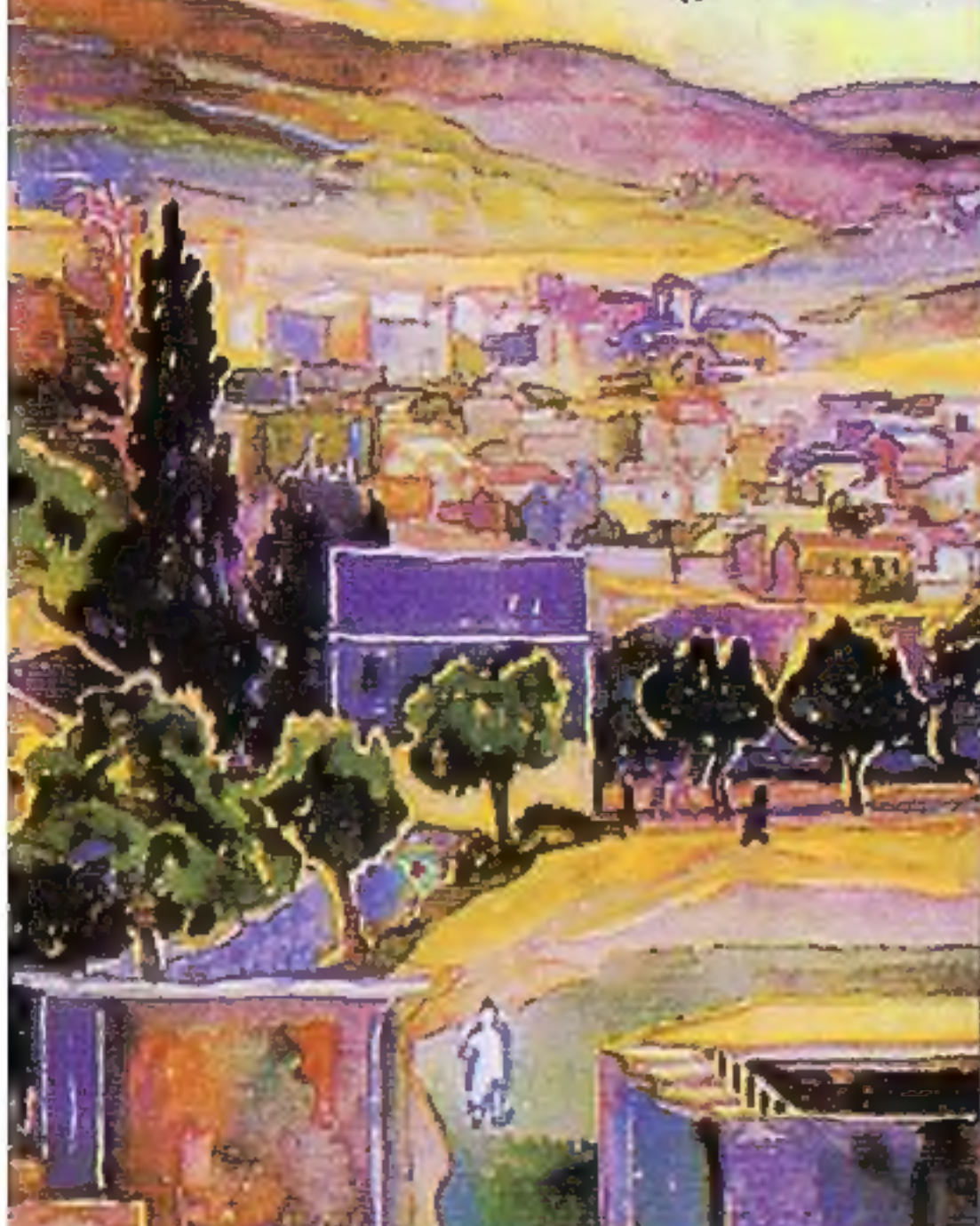


عبد السلام حيمر

كتاب وفيس



# مسارات التحول السوسيولوجي في المغرب



سلسلة  
الزمن

كتاب وفيس



## الأستاذ عبد السلام حيمر

★ من مواليد 1952 .

★ حاصل على الإجازة من شعبة الفلسفة وعلم الاجتماع والنفس ( تخصص علم الاجتماع ) سنة 1987 ، وعلى دبلوم الدراسات المعمقة سنة 1979 .

★ في الثمانينات ، ساهم في تأسيس منظمة العمل الديمقراطي الشعبي .

★ عضو النقابة الوطنية للتعليم الثانوي ( كدش ) ، والنقابة الوطنية للتعليم العالي .

★ دبلوم الدراسات العليا عن « إشكالية التحديث في الفكر المغربي المعاصر » تحت إشراف الأستاذ محمد سبيل سنة 1991 . وفي 1993 التحق أستاذا للفلسفة وعلم الاجتماع بكلية آداب مكناس .

★ عضو الجمعية المغربية الفلسفية ، ونائب رئيس مركز البحث والتواصل الثقافي بالرباط .

★ صدر له :

- كتاب : « المغرب : الإسلام والحداثة » ( 1 - الكاتب المخزني ) سنة 1997 .

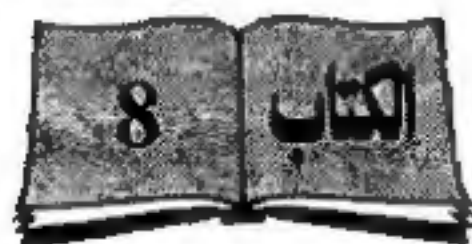
- كتاب : « التحديث في الفكر المغربي المعاصر » الصادر مؤخرا عن دار الملتقى براكش .

- ساهم في كتاب جماعي عن : « أدب الرحلة والتواصل الحضاري » ، صادر عن كلية آداب مكناس سنة 1994 .

★ نشر دراسات في مجلة « أبحاث » للعلوم الاجتماعية التي يديرها عبد الله ساعف ، وفي مجلة « الآداب » البيروتية ، وفي مجلة « بصمات » ، وفي الصحف المغربية ( أنوال - الاتحاد الاشتراكي - العلم - الكاتب )



كتاب وجيب



نوفمبر 1999

عبد السلام حيمر

مسارات

# التحول السوسيولوجي في المغرب

منشورات جريدة المزن



# كتاب الحبيب

سلسلة تصدر عن جريدة ~~الخميس~~

المدير المسؤول : عبد الكبير العلوي الإسماعيلي

الإشراف :

محمد سيلا

محمد ضريف

محمد أديوان

الإخراج التقني : لبابة العلوي

الإدارة والتحرير : 153، شارع سيدي محمد بن عبدالله رقم 7 - العكاري - الرباط

الهاتف + الفاكس : 00 212 7 29 98 44

\*\*\*

الإيداع القانوني للسلسلة : 99/217

طبع : مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء

توزيع : سبريس

---

---

مقدمة

يمر المجتمع المغربي المعاصر بمرحلة انتقالية اصطلاح البعض على تسميتها بمرحلة الانتقال إلى المجتمع الديمقراطي المتفتح على قيم ومعايير الحداثة، اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا وثقافيا. وقد تم ذلك المرور إثر التحولات الداخلية التي تراكمت في بنياته طيلة الأربعين سنة المنصرمة، بالإضافة إلى التغيرات الخارجية التي طرأت على العالم، ومنطقة حوض البحر الأبيض المتوسط، والمغرب العربي، ابتداء من 1989.

ولعل من علامات هذه المرحلة الانتقالية، تأسيس الكتلة الديمقراطية، والتعديلات الدستورية المتلاحقة، وفتح ملفات حقوق الإنسان، وبداية إعادة ترتيب المشهدين السياسي والثقافي (وهي عملية معقدة مازالت في بداياتها الأولى)، والتعزيز النسبي لدور مؤسسات المجتمع المدني، وإقرار مبدأ التناوب على السلطة، وإقرار مبدئي الحوار والتوافق في التعامل بين الإدارة والمواطنين، وبين الحاكمين والمحكومين.

وقد خلخلت هذه التحولات صورة المجتمع المغربي لدى عدد من الباحثين الأجانب (كريمي، لوف، وواتربوري)، الذين طالما اقترن المجتمع المغربي لديهم بصورة المجتمع المنغلق المحافظ المحجوز الفارق في تقليديته وجموده. وأذكر هنا أن أحد الباحثين المغاربة قد سأل ريمي لوفو في نهاية الثمانينيات عن

وجهة نظره في الوضع المغربي، فأجابه بأنه لا يتوفر على جديد بهذا الصدد لأن المغرب مجتمع راكد عكس ما هو حاصل لدى جيرانه الجزائريين.

لقد بينت التجربة منذ ذلك التاريخ، أن تحولات نهاية الثمانينيات في الجزائر لم تؤد للأسف الشديد إلا إلى فتح باب «السببة» على مصراعيه. ولذلك أسباب عديدة لا مجال الآن للخوض فيها. أما المغرب، فقد دشّن تحولاته منذ بداية التسعينيات تاركا «سببته» وراء ظهره، مرتكزا على إرادة مشتركة بين الحكم والمعارضة، بما يمثلانه من شرعية تاريخية وامتدادات اجتماعية وازنة، للتوافق على شروط ومستلزمات تحول سلمي تدريجي هادئ، نحو إرساء أسس المجتمع الديمقراطي الحديث. وقد قطع المغرب بفضل هذا التوافق شوطا انتهى بتنصيب حكومة التناوب، وحقق مكاسب جزئية لا يمكن تجاهلها بيد أن ذلك كله يبقى - بسبب العراقيل الموضوعية والذاتية التي تواجهه من الداخل والخارج - عرضة للانتكاس والتراجع إذا لم يُستكمل بأشواط ومنجزات أخرى أكثر جراءة وعمقا.

ومن بين تلك العراقيل هذا التناقض الصارخ بين الواقع الجديد الذي يعيشه المغاربة ويتطلعون إلى تطويره، وهو واقع التحول الديمقراطي، من جهة، وبين أنماط التفكير والإحساس والفعل وما يرتبط بها من قيم ومعايير وقواعد وعادات

ومسلكيات جماعية لم تعد تتطابق - في عدد من جوانبها الأساسية - مع مستلزمات الواقع الجديد، بل أصبحت تكبحه وتعرقل مساره.

فمن الناحية الديموغرافية والمورفولوجية، انتقلت ساكنة المغرب من حوالي ثلاثة ملايين ونصف نسمة سنة 1930 إلى أكثر من ثلاثين مليون نسمة في الوقت الراهن، وأصبح المجتمع المغربي مجتمعا مدينيا مادام أكثر من نصف سكانه يقطنون المدن، وأصبحت الفلاحة - رغم أهميتها في بنية الإنتاج الوطني - لا تمثل إلا أقل من 20٪ من الدخل الإجمالي الوطني، وعرفت راسمة الإنتاج تطورا كبيرا : تبرزت أغلبية شرائح الأرستوقراطية العقارية وتمركزت الملكية الفلاحية في أيدي قلة من كبار الملاكين البورجوازيين العصريين الذين يسكنون المدن، ويعززون صفوف البورجوازية المالية والصناعية والتجارية المدينية (التي استفادت من المغرية والخصخصة)؛ ويشاركونها طراز العيش والسكن والرؤية إلى العالم، وأصبحت أشكال التضامن العضوي تظهر على أشكال التضامن الآلي، وأشكال التمايز الاجتماعي الأفقي تتراجع تدريجيا لفائدة بروز متزايد لأشكال التمايز الاجتماعي العمودي. كل ذلك، أطلق العنان للصراع الطبقي المنظم بكل أشكاله السلمية، ليكون المحرك الداخلي الأساسي للتحويلات التي يعرفها المجتمع المغربي المعاصر. وحلت الأسرة النووية - إلى حد كبير - محل العائلة



التقليدية، وحل السكن في الشقة العصرية داخل العمارات الأوروبية الطراز، محل السكن في الدار التقليدية. وتحسنت مكانة المرأة داخل الأسرة والمجتمع تحسناً نسبياً، وأصبحت تغزو الفضاء العمومي، مبرهنة على طاقات منتجة خلاقة. وظهر الفرد مطالباً بحقوقه وواجباته الطبيعية والمدنية، وبرز المواطن مدافعاً عن حقوقه تجاه الدولة ومؤسساتها وانتشر التعليم والتكوين والتثقيف في شرائح واسعة من المجتمع لم يسبق للمغرب - رغم النقص الفادح في محاربة الأمية - أن شاهد مثيلاً له في كل تاريخه الماضي سواء في عهد الحماية أو فيما قبل الحماية. وانتشرت الأفكار والمذاهب والتيارات الفكرية والفلسفية والعلمية الوافدة من الغرب والشرق انتشاراً كبيراً... وانفتح المغرب على العالم انفتاحاً تاماً.

غير أن كل ذلك، عدا كونه قد طرح معضلات اجتماعية واقتصادية خطيرة جعلت الأمم المتحدة ترتب بلادنا سنة 1998 في المرتبة 125 في سلم التقدم البشري على الصعيد الدولي، لم يترافق بتحول جنري في العقليات والقيم وأنماط السلوك.

اختلفت القيم والمعايير والقواعد الحداثية المصاحبة للتحولات السالفة الذكر، بأنماط التفكير والإحساس والفعل الموروثة عن أنماط الوجود الاجتماعي المخزني، القبلي، الباتريمونيالي. ذلك أن كل تلك التحولات الحداثية الناجمة عن اندراج المغرب في بنية النظام العالمي أولاً، وعن تحولات المجتمع

المغربي الديمغرافية والمورفولوجية وما تطرحه تلك التحولات من تحديات ثانيا، لم تترافق بتحديث فعلي لمحتوى مؤسسات القنشة الاجتماعية، للقيم والقواعد والذهنيات والاستعدادات النفسية والفكرية اللاشعورية المنتجة للسلوك الفردي والجماعي ونزعم أن هذه «الخلطة»، بكل ما تدل عليه من امتزاج الأضداد والمتناقضات، ومن تركيب وتعقيد، هي ما يشكل نسيج هويتنا الفردية والجماعية راهنا... إنها هوية مرحلة انتقالية تتميز بتراجع القديم تراجعاً لا يفقده كل نفوذه وسلطته على النفوس والسلوكات والاختيارات، ويظهر الجديد وتقدمه تقدماً لا يقوى معه على تكيف القديم وهضمه واستيعابه والهيمنة عليه .

ولعل هذا ما جعل الإصلاح الذي تطرحه حكومة التناوب التوافقي حالياً، على الصعيد السياسي والاقتصادي والاجتماعي، يبدو في مظهره إصلاحاً ثقافياً، بالمعنى الأنثروبولوجي لكلمة ثقافة. يظهر ذلك في أكثر مفاهيم الخطاب المتداول بين الفاعلين الاجتماعيين اليوم، كمفهوم تخليق الإدارة، وتخليق الحياة السياسية، والمقاولة المواطنة، والتوافق، والتناوب التوافقي، والشفافية، والعقلنة، والحرية، والمسؤولية، والحق، والواجب، والديمقراطية، والحوار الاجتماعي، ودولة الحق والقانون... إلخ، وهذا يعني أن الإصلاح الذي يراد إنجازه لا يقتصر على مجرد تدابير إدارية لمعالجة عطب أو قصور هنا، واستجابة لحاجات ملحة هناك، بل إن رهانه

الأساسي هو بلورة قواعد جديدة لعمل الأفراد والجماعات والمؤسسات؛ عمل يتوافق مع متطلبات الحياة العصرية في عالم اليوم، عالم الحداثة والعولمة. ولما كان مجال القاعدة هو مجال الثقافة، ولما كان الإصلاح يتوخى إرساء قواعد جديدة، يتمخض عنه « هابيتوس » جديد بتعبير بورديو، لدى الأفراد والجماعات، ويخترق كل مراتب الوجود الاجتماعي للأمة، ويجعل هويتنا الوطنية منتجة ومبدعة وخلاقة وقادرة على التكيف السريع والفعال مع متغيرات العالم المعاصر ورفع تحدياته، فإن الإصلاح الثقافي - في مثل هذه الشروط - يكون أساسا، ورافعة، لكل إصلاح سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي أو فكري. وفي هذا السياق تكتسي التنشئة الاجتماعية بكل مؤسساتها ابتداء من الأسرة والمدرسة وانتهاء بالحزب والدولة أهمية خاصة..

هذا الكتاب يتوخى الدفاع عن هذه الأطروحة، مركزا تحليله على ما تطرحه التحولات التي تخترق نسيج المجتمع المغربي المعاصر من أسئلة ومهام ذات طبيعة ثقافية، وإن كانت تبدو لأول وهلة في مظهر سياسي. وهذه الأسئلة والمهام لا تطرحها التحولات الجارية على الدولة وحدها، ولا على الأحزاب وحدها، ولا على المدرسة في علاقتها بمحيطها وكفى، ولا على الأسرة وحدها، ولا على مجال أساليب إنتاج الخطابات وروى العالم فحسب، بل إنها أصبحت تطل - خلال هذه الفترة الانتقالية - كل مجالات المجتمع المغربي المعاصر

إن العمل الديمقراطي الذي دشّن المغرب مرحلته منذ نهاية الثمانينيات (وقد شكلت تلك النهاية، منعطفا حقيقيا في الحياة الدولية والوطنية) سيبقى قاصرا ومثولما وفقيرا إذا بقي مفتقرا إلى أساس ثقافي حديث يسنده، مرتكزا على قاعدة ثقافية تقليدية تقول بوحداية المركز في مختلف أنظمة الوجود، ويتمثل تلك الأنظمة وتناظرها بحيث يكون النظام الأدنى ظلّا للأعلى منه.

هذا مع العلم، أن المركز هنا لا يحمل بالضرورة معنى طوبوغرافيا، بل يشير إلى معنى القيمة والسلطة ... هكذا يتحول الأب في العائلة والمعلم في المدرسة، والرئيس في الحزب أو النقابة أو الجمعية، والحاكم في الدولة، إلى تجسيد في المكان والزمان لسلطة الواحد، مما يجعل من كل رئيس في أي مجال من مجالات الوجود الاجتماعي (الدولة/الحزب / الأسرة / المدرسة...) نموذجا مثاليا مقدسا يجب على رؤوسه وزيناته محاكاته في الرأي وطريقة الكلام والتصرف والسلوك، الأمر الذي يضيق معه مجال الإبداع والمبادرة الخلاقة والنقد والنقاش والحوار وتبادل الرأي وفرص المشاركة. وعندما تفرض شروط الحياة ضرورة النقد والنقاش والحوار والمشاركة، فإن الفاعلين يتنافسون في خضم ممارستهم العملية في إقراغ كل ذلك من أي مدلول حقيقي، أو قد يتم ذلك كله بأقصى قدر من العنف الرمزي المتبادل، مما قد يؤدي إلى محاولة الإلغاء المتبادل والتكفير والتخوين والعزل والتهميش والانفصال والقتل الرمزي

وهكذا يتم التفاؤل - في هذا المنظور- عن أن المجال البشري مجال للنسبي والعاير والزمني والموقت، وأن الأب والزوج والمعلم وزعيم الحزب والحاكم إنما هم عيال الله مثلهم في ذلك مثل الأبناء والزوجة والتلاميذ وأعضاء الحزب ومواطني الدولة ..

وفي هذا الوقت الذي ينشغل فيه الفاعلون في المجالات الحيوية للمجتمع المغربي بصراعات المواقع، تطرح التحولات على الصعيدين الدولي والوطني أسئلتها المحيرة التي تطال الهوية والدولة والحزب ومؤسسات التنشئة الاجتماعية. وهذه الأسئلة التي حاول الفصل الأول إبراز بعضها، لن يتم الجواب عنها إلا بعمل ثقافي حدائثي يتعاون فيه الفاعلون في حقول المجتمع، وعلى رأسهم الفاعلون في الحقلين السياسي والثقافي، وتقوده الدولة الوطنية بوصفها دولة استراتيجية بتعبير عبدالكبير الخطيبي، وفي احترام تام للاستقلالية النسبية لكافة الحقول .

أما الفصل الثاني، فقد خصصناه للبحث في علاقة المدرسة بالمجتمع في وقت تعالت فيه الأصوات بضرورة ربط المدرسة بمحيطها الاقتصادي والاجتماعي، وكان المدرسة ليست جزءا مكونا لهذا المحيط، تتأثر بقواعد اشتغاله سلبا وإيجابا وقد بينا أهمية المدرسة في التنشئة الاجتماعية للفرد المغربي، وتشكيل هويته، وإعادة إنتاج هيمنة الدولة المغربية على مجالها الاجتماعي، باعتبارها (أي المدرسة) إحدى مؤسسات أجهزة



الهيمنة الإيديولوجية للدولة... وقد بينا كيف أن المدرسة منذ الاستقلال أوكل إليها مهمة إنتاج الموظفين للذين كانت الدولة في أمس الحاجة إليهم في مسعاها لمغرية الإدارة وفي بداية الثمانينيات، كانت المدرسة المغربية قد أنجزت مهمتها في شروط وطنية تميزت بحدّة مديونية الدولة، واستشراء البطالة وسط الشباب، وعجز الدولة عن التوظيف بسبب المديونية و اكتفائها الذاتي من الموظفين، وفوات القطاع الخاص الذي لا يرقى في معظم مؤسساته إلى مستوى نموذج المقاوله العصرية المنظمة تنظيما عقلانيا. وخلصنا إلى أن ما يسمى بأزمة المدرسة وعدم ارتباطها بمحيطها، ليس في واقع الأمر إلا انعكاسا لازمة ذلك المحيط الذي عجز (دولة وقطاعا خاصا) عن إيجاد حلول لمشكل البطالة، ومن بينها بطالة الخريجين بيد أن ذلك لا يعني أن المدرسة في غنى عن الإصلاح الشامل لبنيتها الإدارية والتربوية ومقرراتها ومحتوى تلك المقررات، إذا أردنا لها أن تكون عاملا مساعدا لمحيطها في معالجة أزمته العميقة. وقد بينا كيف أن الخطاب الذي يروج في المدرسة المغربية منذ أطوارها الابتدائية، لا يساعد على تخريج مواطنين ديموقراطيين ذوي وعي مطابق لواقعهم، مما يستوجب الانتكاب في أقرب الأجال على تحديث مضامين المقررات المدرسية وإعادة صياغتها وفق رؤية عقلانية ديمقراطية وطنية للعالم..

أما الفصل الثالث، فقد خصصناه لمكانة المرأة في الأسرة

المغربية المعاصرة، مبيينين كيف أن التحولات التي طرأت على المجتمع المغربي طيلة عهدي الحماية والاستقلال، قد نقلت المرأة من إطار مؤسسة العائلة الممتدة إلى إطار مؤسسة الأسرة النووية... بيد أن هذا الانتقال لم يترافق بتحول ثقافي قيمي يمس طرق التفكير والإحساس والفعل في مجال علاقة الرجل بالمرأة، وفي إطار الأسرة الحديثة. فظلت القيم البطريركية التي كانت تؤطر مكانة المرأة ودورها في العائلة، هي نفسها التي تؤطر إلى حد كبير مكانتها ودورها الجديدين في الأسرة النووية الحديثة ومن هنا تأخر البنية الثقافية والقانونية السائدة في المجتمع المغربي بالنظر إلى المواقع المتقدمة التي أصبحت جماهير النساء تحتلها في مواقع إدارة الحياة العامة للبلاد في الإنتاج المادي والفكري، وفي مجال الخدمات والإدارة.. ويعتبر هذا التأخر من العوامل الأساسية التي تحرم المجتمع المغربي من استثمار نصف طاقاته في تحقيق التنمية المستدامة المنشودة وبناء صرح الديمقراطية الشاملة. وقد عبر هذا التناقض عن ذاته في هذا الصراع الدائر حالياً بين حركتين اجتماعيتين أساسيتين . الحركة النسائية وانصارها من جهة، والحركة الإسلامية وحلفاؤها من جهة أخرى.. وإن الواجهة التي سينتهي إليها هذا الصراع، بتدخل الدولة وفعلها الوازن، هي التي سترهن مستقبل التنمية والديمقراطية الشاملة في بلادنا.

وأخيراً، خصصنا الفصل الرابع للحديث عن فكرة الإصلاح

لدى ابن المؤقت المراكشي الذي يعتبر واحدا من ألمع اعلام الفكر والأدب المغربيين في النصف الأول من القرن العشرين. وإذا كان نقاج الرجل قد بقي مدة طويلة في الظل، لأسباب عديدة، فإنه قد حظي في الفترة الأخيرة من نهاية هذا القرن باهتمام بالغ من لدن عدد من الباحثين المعاصرين الذين جمعوا كتاباته الأدبية والفقهية والصوفية، وعرفت قصته الرمزية : أصحاب السفينة طريقها إلى الترجمة إلى الفرنسية على يد السيدين عبدالله ساعف وآلان روسيون. أما نحن فقد ركزنا اهتمامنا في هذا الفصل على تحليل نمط التفكير الذي يصدر عنه هذا الكاتب في تناول المجتمع، وتحديد مواقفه منه، ويلورة المشاريع الإصلاحية التي يراها قمينة بمعالجة «اعطابه» واختلالاته. وقد انتهينا من ذلك إلى القول بأن ابن المؤقت اتبع آلية القياس بالتمثيل، تلك الآلية التي جعلته ينطلق في تفكيره من التسليم بأصل قديمي نَبَعَتْ منه الأمة في بداية الزمن، وكلما عادت الأمة إلى الأصل الذي نبعث منه، تتماهى به، وتحينه في زمانها ومكانها، كلما كانت صالحة قوية منيعة. بيد أنها كلما حادت عنه وابتعدت، كلما كانت طالحة فاسدة. فليس التاريخ وأطواره ومستجداته إلا انحطاطا وتفسخا وفسادا . ووظيفة العلماء تكمن بالضبط في إيقاف مجرى التاريخ، وذلك بالعمل على أن تبقى الأمة متطابقة في تفاصيل حياتها للمنبع/الأصل الذي شكل انبثاقه في الزمن، فاصلا بين الجاهلية والفساد

والتوحش من جهة، والمضارة والصلاح والمدنية من جهة أخرى. وعندما يعجز العلماء عن أداء أدوارهم فيختارون العزلة والهجرة والغربة، أو يتخلون عن مهامهم موثرين مجازاة عادات أهل زمنهم، تتباعد المسافة بين الأصل القدسي ونظام العالم الدنيوي تباعداً منثراً بفناء العالم وقيام الساعة ومن هنا هذه الرؤية الفقهية المساوية للعالم التي لا تقتصر على كتابات ابن المؤقت وحده، بل تتعدها لتشمل كتابات جماعة الفقهاء والعلماء المبدعين منذ القرن التاسع عشر إن لم يكن قبله، أولئك الذين اتخذوا من نقد «مساوي الوقت» سلاحاً للجهاد في سبيل إصلاح الذات، ودرء مفسد «الآخر». وقد تعدت هذه الرؤية القيامية إلى العالم، جماعة العلماء والفقهاء، لتصبح وعياً مشتركاً مشاعاً بين شرائح وفئات واسعة من المجتمع المغربي، معيدةً سبك المتخيل الرمزي الذي تصدر عنه تلك الفئات في تحديد مواقفها من العالم وقضايا المجتمع وتفاصيل شؤون الحياة. وقد قارنا بين هذا المنظور التقليدي إلى الإصلاح، ومنظور عصر النهضة والأنوار الأوروبيين، وانتهينا إلى أن كل إصلاح سياسي ديمقراطي لأوضاع المجتمع المغربي المعاصر لا يتخذ من الإصلاح الثقافي عمدة وركيزته، سيكون ملك الفشل.



## الفصل الأول



---

في

# العمل الثقافي :

علاقة الثقافي بالسياسي  
في ضوء تحولات عصرنا

لم يعد يفصلنا عن القرن المقبل إلا أيام معدودة ليست في واقع الأمر إلا امتداداً لمرحلة انتقالية نعيش - نحن مغاربة اليوم - أحداثها بمزيج من الثقة والشك، والخيبة والرجاء، والخوف والأمل. هذه الأحاسيس المتبسة المتناقضة التي تطفح بها سلوكياتنا الفردية والجماعية، وتجعل حياتنا اليومية أشبه ما تكون بمشهد درامي مسترسل يشغل فضاءاته المتعددة أبطالاً منساويون حقيقيون، هي نفسها الأحاسيس التي خامرت أجيالا من البشر، وأجيالا من المغاربة، وهم يطلون بكثير من الترقب من مشارف قرن ينتهي، على قرن ترتسم معالمه في الأفق.

وعادة ماتكون نهاية القرن مناسبة لتنبؤات الوفية مهدوية، أقلها تلك المتعلقة بانتهاء الدول وزوال الجماعات، وتفسخ انساق القيم والعادات، بل ويفناء العالم. (أنظر ما وافق كسوف 11 أغسطس 99) فإمام ما تحمل جدلية تاريخ الأمم والشعوب والجماعات من تغيرات سريعة متواترة، كيفية وملموسة، قد لا يستطيع العقل يوما مواكبتها بالتفسير والتنظير، ينتصب أحيانا المتخيل والأسطوري لصياغة الأجوبة، والتنفيس والتطهير والتبشير، ثائراً لنفسه من ضرورات العقل، وقوانين الواقع

وحدوده وإكراهاته. وقد يعبر هذا المتخيل والأسطوري عن ذاتة في حركات شعبية واسعة لا تضم بين مكوناتها فئات المعدمين والمهمشين والاميين فقط بل جموعاً من ذوي الياقات البيضاء المكونين تكويناً علمياً في العلوم الرياضية والطبيعية، وفي العلوم الإنسانية أيضاً. ولذلك لا نستغرب كثيراً إذا ما حملت لنا قصاصات الأنبياء أخباراً عن أنبياء مزعومين، كما هو الشأن في حالة الصيدلي المصري الذي أعلن عن نفسه نبياً في سيناء، وكما هو الحال مع الحركة الدينية (حركة الحقيقة السامية) التي دعمت - في اليابان - نبوتها بفناء العالم بفعل إجرامي رهيب، وكما هو الحال قبل هذا وذاك، مع جماهير الشعب التي تلقت انبثاق إسم حركة سياسية - دينية مكتوب بخطوط الليزر في سماء بلد شقيق، كما لو أنه معجزة إلهية حقيقية.

وفي الواقع، فإن التحولات التي مر بها العالم في عقد الثمانينات وبداية التسعينيات - والتي مازالت تداعياتها ونتائجها مسترسلة إلى اليوم - لم تكن متوقعة، لا من حيث إيقاعها السريع الهائل، ولا من حيث اتجاهها ومداهما وجذريتها وطابعها الشعبي العميق. ولعلها في كل ذلك أشبه ما تكون بتلك التحولات التاريخية التي دشنتها ثورة أكتوبر البلشفية في بداية هذا القرن وطلورتها نتائج الحرب العالمية الثانية، مفضية إلى انقسام العالم إلى كتلتين ثلاث على شكل طرفين متناقضين

(رأسمالي/اشتراكي) وواسطة متارجحة بينهما (اشتهرت بعد Alfred Sauvy بالعالم الثالث) ولم يكن التمايز بين الطرفين القطبين مجرد تمايز في طبيعة النخب الحاكمة، ولا في أشكال السيطرة السياسية وأساليب الحكم ونظمه، ولا في أشكال وأنماط ملكية وسائل إنتاج وتوزيع القيم المادية والفكرية بين أفراد المجتمع وفئاته المختلفة وما ينتج عنها من نظم اجتماعية وطرقات عيش متباينة إلى هذا الحد أو ذاك فهراء ذلك كله، بل وفي أسسه ومبادئه، كان يثوي تمايز أعمق في مجال تصور العالم ومناهج التفكير ومفاهيمه ووسائله الإستمولوجية، من مجموعها تشكلت مرجعيات فكرية ثقافية (بالمعنى الضيق لكلمة ثقافة) متناقضة متباينة، سرعان ما تحولت في أتون الصراع السياسي العالمي إلى مذاهب وعقائد مغلقة، يصادر بعضها الحقيقة من البعض الآخر، وأصبح من الممكن في مثل هذه الشروط إرجاع تلك المرجعيات المتعددة إلى مرجعيتين أساسيتين كبيرتين، الليبرالية من جهة، والماركسية من جهة أخرى. وبالرغم من أن الماركسية والليبرالية تمتحان معا من الموروث الثقافي لفلسفة الأنوار والتقدم، من حيث كونهما معا يلحان على الانتصار التدريجي للعقل والعقلنة وما يتعلق بهما من إيمان بقدرات الإنسان على معرفة حقائق الكون والحياة والسيطرة عليهما تقنيا لما فيه رفاهية الإنسان وتحرره، ومن هنا إلحاحهما

معا على ضرورة التطوير اللانهائي للقوى المنتجة، فإن الماركسية حاولت تجاوز الليبرالية بعد أن أصبحت هذه الأخيرة واقعا ملموسا منذ القرن التاسع عشر في أكثر المجتمعات الغربية تطورا آنذ، وذلك بنقدها نقدا منظما هادفا إلى تبيان حدودها التطبيقية : فالليبرالية التي عيأت - قبل وصول ممثليها الاجتماعيين إلى مركز السلطة والهيمنة - كل فئات الشعب ضد الارستوقراطية والاكليروس، وراء مبادئ إنسانية كونية . كالحرية، والأخوة، والمساواة، وفصل السلط، والديموقراطية، والعدالة، وصورية المؤسسات، ومناهضة التقاليد والمعتقدات والنظم البالية المفقوتة، لم تستطع الإيفاء بالطابع الإنساني الكوني لمبادئها تلك، بسبب الحدود التي فرضتها المصالح التطبيقية للبورجوازية الظافرة، ونعط ملكيتها لوسائل الإنتاج والتوزيع. ومادامت الملكية الفردية لوسائل الإنتاج تجعل البورجوازية المالكة الوحيدة لشروط الحياة المادية للمجتمع، فإن الشروط الواقعية للمساواة بين بني البشر، ولممارسة الحرية الفردية لكل الناس، ولسيادة الحق والقانون، إلخ، تنتفي من المجتمع البورجوازي الحديث. ويانتفانها تصبح المبادئ الكبرى لليبرالية - في التجربة الجماعية الملموسة للناس - مجرد أمانى وأوهام إيديولوجية سرعان ما تنتفش ليظهر واقع الاستغلال والعبودية والتفاوت الطبقي في الحقوق والواجبات وفي الثروة والجاء



والنفوذ. وإذا كانت العقلانية في المجتمع البورجوازي الليبرالي قد أقضت إلى تطبيق العلم والتقنية في الإنتاج، وتطوير للقوى المنتجة، فإن علاقات الملكية الفردية البورجوازية تنتصب دوماً عائقاً أمام اضطراد تلك التقدم، بل إن العقلنة نفسها تصبح - في مثل هذه الشروط - خائماً للبحث عن الربح مهما كان الثمن وإن كان منافياً للتقدم الاقتصادي، ووسيلة للاستلاب والاعتقاب والتشيؤ في عالم لا يعترف بأي قيمة إلا إذا كانت قابلة لأن تتحول في البورصة إلى قيم نقدية خاضعة للعد والإحصاء. وقد تطور هذا النقد الليبرالية طيلة القرن العشرين ليفضح خيانتها لمبادئها الكبرى في مجالات حرية الشعوب والأمم في اختيار وتقرير مصيرها، وفي مجال العلاقات بين المرأة والرجل، ووضعية الطفل، وفي مجال التربية والتعليم.

وفي الوقت الذي ألحت فيه الماركسية على وفائها للقيم التي أتت بها فلسفة الأنوار والتقدم - وهي نفس القيم التي انطلقت منها الليبرالية - فإنها ارتأت أن إلغاء الملكية الفردية لوسائل الإنتاج والتوزيع وما يرتبط بها من أشكال العلاقات الاجتماعية والحقوقية الاستغلالية، وأنماط من الضبط الاجتماعي، وبنيات سياسية وثقافية، لها الكفيلة وحدها بتوفير الشروط الواقعية لممارسة كل فرد من بني البشر ما أعلنه الثورة الليبرالية من مبادئ إنسانية كبرى، كالحرية والمساواة والأخوة في إطار

مجتمع جديد تسوده الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج والتوزيع، وتقوم فيه دولة العمال وحلفائهم بالإشراف على إدارة وتسيير تلك الملكية وتطوير القوى المنتجة بالعلم والمكننة المتواصلة وتحويل كافة الفئات الاجتماعية إلى شعب عامل متجانس يعمل بمبدأ «من كل حسب إمكانياته، ولكل حسب حاجاته». وعندئذ تنتفي حاجة البشر إلى الدولة التي تصبح جهازا مفوتا لا يصلح إلا ليعرض في متحف التاريخ إلى جانب الفأس الحجرية.

ومن المعروف أن الماركسية مارست تأثيرا كبيرا في نخب البلدان الأوروبية الأقل تطورا من الناحية الصناعية والتقنية بالمقارنة مع البلدان الأوروبية الليبرالية الأكثر تطورا كبريطانيا وفرنسا ثم مع الولايات المتحدة الأمريكية. ونجحت في نقل بعض تلك البلدان - بتضحيات جسيمة، وفي مدد زمنية قليلة نسبيا - من بلدان متأخرة إلى مصاف البلدان المتقدمة صناعيا وتقنيا وعلميا. ولعبت الدولة في ذلك دورا محوريا معتمدة في ذلك على القيم الطبقية أحيانا، والوطنية والقومية حيناً آخر، وعلى التخطيط والعقلنة والحساب. إلا أن التجربة التاريخية أبانت أن نموذج التنمية الذي جاءت به الاشتراكية في تلك البلدان لم يكن نابعا من داخل المجتمع، ملبيا لحاجيات الأفراد والجماعات فيه، بل كان مفروضا عليه من خارجه : من دولة

تعالّت - مع مرور الزمن - على المجتمع، وسيطرت قسرا على تفاصيل حياته اليومية، ووضعت نفسها خارج رقابته. بل إن أجهزتها السياسية والإيديولوجية صادرت من الجميع إمكانية إدراك الحقيقة خارج ما كانت تسميه بـ "الخط الصحيح" للحزب الوحيد حيناً، وللقائد المرشد أحياناً أخرى، ودافعت عن وجود علوم بروليتارية صحيحة وعلوم بورجوازية خاطئة، واعتبرت التعدد في الرأي والاجتهاد، والحق في الاختلاف، بدعة وضلالة (وتحريفاً). وهكذا نجد أنفسنا أمام تجربة تاريخية هي أبعد ما تكون - في هذه المناحي - عما أعلنته الماركسية وفلسفة الأنوار من مبادئ وغايات، وأقرب إلى مدارات المقدس وطقوسه وأيقوناته ورموزه..

كل القطاعات الاقتصادية والتقنية والعلمية والسياسية التي احتاجت الدولة الاشتراكية السوفياتية إلى الاعتماد عليها في دفاعها عن ذاتها داخليا، وفي منافساتها وصراعاتها ضد الدول الرأسمالية عالميا، عرفت تحديثا سريعا متواصلا بفضل الاستثمارات المادية والبشرية الهائلة التي رصدتها الدولة لها بغية تطويرها. أما القطاعات التي تتعلق بالحياة اليومية للمجتمع، بطراز حياة الناس ومستواه، من مآكل وملبس ومسكن، ومن حريات فردية وجماعية، فقد همشتها الدولة في مخططاتها التنموية التحديثية، فاضطر الناس إلى استهلاك القمح الأمريكي المستورد، والتهافت في السوق السوداء على

سراويل "الجين" والكوكاكولا والبوب ميوزيك وما شابه ذلك... كما اضطر بعض المثقفين من علماء وفنانين ومبدعين إلى طلب الحرية في البحث، وفي القول والعمل، خارج بلدهم، وضد دولة بلدهم وحزبها ومؤسساتها المختلفة.

وعندما ظهر غورباتشوف بـ "الغلاسنوت" في النصف الثاني من عقد الثمانينيات، كانت الهوة بين الدولة والمجتمع في التجربة الاشتراكية السوفياتية والتجارب التي حذت حذوها منذ الحرب العالمية الثانية على الأقل، قد بلغت أوجها هذا في الوقت الذي اعترفت الدولة بعجزها المطلق عن متابعة منافسة أمريكا الشمالية وحلفائها الأوروبيين في مجال عسكرة الفضاء الخارجي وما يتعلق به من مستلزمات مالية وتقنية وعلمية. وفي هذه الشروط الصعبة، كان غورباتشوف يحاول - وكأنه يسابق الزمن - إيجاد نوع من المصالحة بين الدولة والمجتمع، وذلك برد الاعتبار للمجتمع والاعتراف بتعدد تياراته وميولاته، وإخضاع الدولة لرقابته، وتوجيه كل الموارد لتلبية حاجياته. ومن هنا ذلك الاهتمام باقتصاد السوق وسيلة لفرز حاجيات المجتمع والتعبير عنها وإطلاق المبادرات الفردية والجماعية من داخل المجتمع نفسه لتلبيتها وإشباعها. بيد أن المحاولة فشلت فشلا أدى إلى انقلابات عسكرية وسياسية بين فئات النخب الحاكمة (ذكرتنا بانقلابات دول العالم الثالث)، وتفرج جماهير المجتمع المدني على ما يجري حيناً، وتدخله أحياناً للإجهاز على ما يمثل

التجربة الاشتراكية السوفياتية من رموز وأيقونات في مناخ هستيريا جماعية. وتم الانتهاء الشامل للاتحاد السوفياتي ولعظم دول معسكره في أوروبا الشرقية، كما انهار جدار برلين. وتغيرت خريطة أوروبا السياسية والإيديولوجية تغيرا سريعا لا يضاهيه إلا ذلك التغير الذي هز كياناتها هزا في بداية هذا القرن وكلما كان قانون الوحدة والتكتل يسري مفعوله في جزء من العالم، كان قانون التجزئة والتشتت والتعصب العرقي والقومي والديني يجر الناس إلى حمامات دم حقيقية في أجزاء أخرى منه. وبدأت اصطفاقات جديدة بين الدول تظهر - وما زالت لم تكتمل بعد - كان المستفيد منها العالم الغربي عامة، والولايات المتحدة على وجه الخصوص. اختل توازن العالم القديم، وانهارت المعايير الإيديولوجية لاصطفاقات وتحالفات دوله عالميا، وانبثقت معايير أخرى من طبيعة اقتصادية تتعلق بحجم السوق، وبأهمية الثروات، وبالقدرة على المنافسة، وما يتعلق بهذا وذاك من بنيات حقوقية وسياسية تضمن للراسمال فضاءات اجتماعية آمنة للاستثمار وتحقيق الأرباح المستمرة، وأصبحت في هذا السياق شعارات حقوق الإنسان، والديموقراطية، ودولة الحق والقانون معايير أساسية تقدمها الدول الكبرى بين أيديها كلما حاولت الآخرين في ربط أو تجديد علاقات اقتصادية ومالية أو تقنية. وإذا كانت الأدبيات الاقتصادية العالمية منذ الستينيات - على الأقل - قد ألحت على ضرورة إلغاء التبعية



للسوق الرأسمالية الدولية، والاقتصار على تعبئة الموارد الوطنية، شرطا لا بد منه لتحقيق التنمية المنسجمة المتكاملة، فإنها اليوم تقنع بسقف تحسين شروط التبعية والإصلاح على توفير الشروط لاستقطاب الرأسمال الأجنبي والإصلاح على توسيع السوق المحلي بعقد اتحادات وتكتلات جهوية وإقليمية. وأصبح منع بعض الدول من التعامل مع السوق الدولية وسيلة سياسية وحرية أكثر فتكا وتخريبا للدول والشعوب من الوسائل العسكرية الكلاسيكية. وأمام هذه التحولات التاريخية الكبرى، وقفت دول العالم الثالث - بمختلف اتجاهاتها الوطنية والمذهبية - مشدوهة حائرة، متسائلة عما تكونه في الحال والمآل فالدول التي كانت قد اتخذت الحداثة الغربية على النمط الليبرالي نموذجا لها في التنمية والتحديث أصبح مطلوبا منها تجديد تحالفاتها مع شركائها القدامى على أسس جديدة كالديمقراطية، والتعددية، والتناوب على السلطة والحكم، وضمنان حقوق الإنسان، وإرساء دولة الحق والقانون، وهي مطالب يتطلب تحقيقها أن تقدم النخب الحاكمة تنازلات ضخمة قد لا تكون مضطرة إلى تقديمها في إطار علاقات القوى المحلية بين مكونات حياة مجتمعاتها السياسية منها والاجتماعية ومن الطبيعي أن تكون هاته النخب غير مرتاحة للتبعات التي تجرها عليها التحولات العالمية، وإن كانت تتظاهر - هي وأحزابها - أمام النخب المضادة المعارضة بالعكس.

أما الدول التي كانت قد اتخذت التجارب التحديثية الاشتراكية نمودجا تحديثيا لها، فقد وجدت نفسها في وضعية مأساوية تتميز بالإفلاس الاقتصادي والمالي، وبالقفسح السياسي الذي أدى في بعضها إلى تمزيق الهوية الوطنية، وتنشيد حروب أهلية وطائفية ... وماهي ذي تحاول التكيف مع الأوضاع الدولية الجديدة، بتفكيك الحزب الوحيد، وإرساء التعددية على أنقاضه، وبالتوجه الحثيث نحو اقتصادات السوق...

وهكذا أصبحت الحداث الغربية ذات التوجه الليبرالي - على مستوى الواقع - نمودجا كونيا، بل النمودج الكوني الوحيد الذي بالقياس إليه، تحدد شعوب العالم ودوله أنماط فعلها في مجتمعاتها بغية تحديثها وتنميتها. وقبل أن تصل الصيرورة التاريخية إلى قرز هذا الواقع، كان فوكوياما يبشر العالم بالانتصار النهائي لليبرالية - على ما سواها - في كل أنحاء العالم وبفرض نمودجها الحداثي نمودجا حضارياً مطلقاً لكل البشرية، به ينهي التاريخ صيرورته المعقدة وكان تاريخ البشرية برمته لم يكن له من غاية إلا هذه الليبرالية المتوحشة على الشاكلة الأمريكية التي طالما أبان كبار المفكرين والفلاسفة تناقضاتها ومثالبها ومحدوبيتها وقد أثارت أطروحات فوكوياما الإيديولوجية نقاشاً كبيراً في أوساط النخب الثقافية العالمية. أما في المغرب، وفي العالم العربي عموماً، فإذا غرضنا الطرف عن

بعض الترجمات المتعلقة بالموضوع، فإن نخبتنا المثقفة لم تحرك ساكنا في مناقشة تلك الأطروحات، انطلاقا من تجربتنا التاريخية المعاصرة إن على المستوى القطري أو القومي العربي والأدهى من ذلك كله، أن هيأتنا السياسية التي كانت مسؤماتها وخلاياها المختلفة مجالا حرا فسيحا للتفكير والنقاش الثقافي في القضايا الكبرى للوطن والأمة والبشرية، أخذت تلوذ بالصمت المطبق في كل ما لا يتعلق بالظرفيات السياسية المباشرة. ذلك أن الهم الأساسي الذي أصبح - للأسف - يحرك جانبا من حياتنا السياسية هو صراع المجموعات المؤتلفة على أساس علاقات زبونية من أجل المواقع والمناصب وتحقيق المصالح الضيقة (وإن كان الثمن هو التضحية بالمصالح العليا للهيئة والشعب الذي تعمل بإسمه) وفي حمى هذه الصراعات وجد المثقفون أنفسهم في عمق أحزابهم تائهين حائرين . البعض انتبه إلى قواعد اللعبة الجديدة في الوقت المناسب فاختار موقع المناضل الحركي الذي لا يخلد البتة إلى لحظة تأمل وتفكير ودراسة ولو إلى حين معين، فانقلب بذلك إلى محترف سياسة على سبيل المجاز أو الحقيقة والبعض لم يغير قواعده في السلوك لاعتبارات متباينة فوجد نفسه يتحول - بمختلف الأساليب بما فيها تقنيات الإقصاء «الديموقراطي» - إلى مجرد واجهة صينية، وإلى المراكز

الهامشية، بسبب التضييق من فرص النقد والاختلاف والإبداع والابتكار باسم محاربة التشويش على الخط السياسي الصحيح المستقيم أحيانا كثيرة.

انقضى الزمن الذي كان فيه الزعيم على الواجهة السياسية، زعيما على الواجهة الثقافية وإلا، مَنْ مِنْ زعمائنا السياسيين الحاليين - واقصد - جل رؤساء الأحزاب السياسية الأساسية في اليسار واليمين - يمكننا اعتباره استمرارا نوعيا لنموذج علال الفاسي الذي كان حريصا طيلة حياته على أن يسند عمله السياسي على أساس فكري ثقافي يجنده ويطوره باستمرار.

فتحت ضغوطات مشاكل الناس الواقعية، الظرفية، وما أكثرها وأمرها، يكفي رجل السياسة ببلورة أي جواب وإن كان ذلك الجواب منافيا أحيانا لشروط الصرامة العلمية. ولعل هذا ما جعل الأستاذ محمد جسوس، من موقعه الفكري والسياسي المتميز، يصرح مؤخرا بأن هناك «تفتيا في المستوى أو الأساس الفكري أو الثقافي للعمل السياسي... وبصفة عامة إن العمل السياسي بدأ يتحول إلى ما نسميه بـ "البوليتيك"».

هذا البوليتيك هو الذي جعلنا نخلد إلى سبات دوغمائي عميق، جعل كل زعمائنا السياسية البارزة تصرح، في كل مناسبة باطمئنان، أنها ليست معنية بنتائج التحولات الدولية على المستوى الفكري والإيديولوجي (خلافا لما ينطق به واقع الحال)

فاليمينيون يقولون إن ما طرا محسوب في ميزان حسناتهم : الليبرالية انتصرت، وهم كانوا، منذ أن كانوا، ليبراليين، فهم إذن منتصرون، لا خوف عليهم ولا هم يحزنون! واليساريون يقولون إن ما طرا لا يعنيهم إلا من حيث تبعاته السياسية المباشرة، لأن اشتراكيتهم متميزة عن اشتراكية السوفييت المنهارة المنهزمة، متميزة بكونها اشتراكية ديموقراطية عند البعض، أو بكونها وطنية، أو وطنية قومية عند البعض الآخر... والأصوليون يقولون إن ما طرا برهان على أن زمن الخلافة الموعود منذ قرون قد حان، وهو البديل لكل البدائل، ليبرالية كانت أو ماركسية اشتراكية أو سلفية وطنية أو قومية... إلخ.

أما في الواقع، فإن الكل يعرف - عكس ما يعلن - المازق الذي يوجد فيه : فاليميني المغربي يدرك ما يطرحه عليه الليبراليون الحقيقيون في الغرب من مفاهيم وواجبات، ومبادئ وتحديات، تجعله في حرج من أمره، لا يتصرف في عدد من الأمور إلا إذا وزن ربود فعلهم المرتقبة بميزان دقيق. ثم إنه يدرك أن ما يطرحه عليه اليسار المغربي هو بكل بساطة أن يبرهن باللموس على ليبراليته المزعومة : أن يكون مستقلا بذاته عن الإدارة، محترما لحرية أفراد الشعب في القول والعمل والاختيار، مؤمنا بالحق في الاختلاف، وأن يكون منتجا لا طفيليا، ليس في السياسة فقط، بل وفي الاقتصاد والفكر

والعلم والثقافة أيضا. إن السؤال الذي يتهرب اليميني (الليبرالي) من الجواب عليه هو: هل الليبرالية مجرد اعتقاد راسخ بعيدا حرة الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج والتوزيع؟ إذا كان الأمر كذلك، فإن كل أشكال المجتمعات التي عرفها تاريخ البشرية منذ ظهور الحضارة كانت ليبرالية (ماعدا سبعين سنة ونيف الأخيرة من عمر البشرية) وقس على هذا السؤال أسئلة أخرى عن التعددية السياسية بالمقاس المغربي في علاقتها بسلطة الدولة البتريمونية وما يرتبط بتلك العلاقات من تقاليد وعادات وسنن ليست كلها قابلة للاندراج في بنية ليبرالية الأمر الذي جعلنا نسائل اليميني المغربي في الشروط الحالية عن: ما هي (ة) الليبرالية التي يستقي منها هويته؟ والسؤال عن الماهية سؤال عن أوليات التفكير وأسس وفرضياته الجوهرية، تتطلب تفكيرا جذريا، استراتيجيا، يفتقر الظرفيات العابرة - على أهميتها - وينير كثافتها المظلمة. ومن الغريب حقا، أن العمل الثقافي الوحيد - في هذا الموضوع - الذي خرج إلى الوجود في السنوات الأخيرة (بعد كتاب الحرية لـ علال الفاسي) هو كتاب مفهوم الحرية للأستاذ عبدالله العروي الذي يعرف الجميع موقعه في الساحتين الثقافية والسياسية.

كتابان عن مسألة الحرية، أحدهما كتب في فترة تاريخية

عنوانها الأساسي «مطلب الاستقلال»، والثاني كتب في فترة أخرى عنوانها الرئيس «مطلب الديمقراطية»، وكلاهما مرتبطان ارتباطاً وثيقاً بحركة اليسار الوطني الديمقراطي، لا بحركة اليمين الإداري الذي ينعت نفسه بالليبرالية، دون أن يكون قادراً على البرهنة على ليبراليته للزعومة، لا فكراً ولا ممارسة.

وخلاصة القول : إن التحولات الدولية الأخيرة تطرح على اليمين المغربي مجموعة أسئلة لن يستطيع مقاربتها إلا بتحديد هويته الفكرية والثقافية، مما يجعل المسألة الثقافية - موضوعياً - مسألة حيوية يتوقف على حلها معرفة ما إذا كان المغرب سيحظى أخيراً بيمين حقيقي، ليبرالي فكراً وممارسة.

أما اليساري المغربي فهو يدرك أيضاً أن أمته ووطنه جزء من نظام عالمي في إطاره لا تتحرك السلع والخيرات المادية وحدها من بلد إلى بلد، ومن أمة إلى أخرى، إذ الخيرات السياسية والفكرية هي الأخرى موضوع تداول - لم يسبق له مثيل في تاريخ البشرية - إلى الحد الذي يمكن القول معه إن التمييز الكلاسيكي بين أشياء الفكر والروح من جهة، وأشياء المادة والجسد من جهة أخرى، أصبح غير ذي موضوع بسبب أن العلم أصبح أداة الإنتاج الأساسية، وأن الربط بين الحقل الإلكتروني والوسائل السمعية البصرية وحقل الخبر والإعلام قد أفضى إلى هذا الواقع الاجتماعي الدولي الذي اصطلح على

تسميته بمجتمع التواصل والثورة المعلوماتية أو المجتمع التليقني - العلمي. فأصبحت بذلك العلاقات الاجتماعية، ودينامية التأثير والتأثر المحيطة لها، أكثر كثافة وغنى من أي عصر، إن لم يكن من مجموع عصور تاريخ البشرية. هذا في الوقت الذي يعرف فيه الواقع ترميزا (بالصورة والصوت والكتابة) بموجبه أصبح الواقع لعبة أيقونات وصور وعلامات تحرص كبريات الدول التكنولوجية على حجب قواعدها وشفراتها عن الدول المتأخرة وسيلة للسلطة والسيطرة، لا على الطبيعة فقط بل على بني البشر أيضا. فالرأسمال الذي ينتظم حوله النظام الدولي الآخذ في التشكل تحت أعيننا منذ انهيار جدار برلين على الأقل، ليس هو الرأسمال التجاري، ولا الرأسمال الصناعي، ولا الرأسمال المالي (رغم أهمية هذه الأشكال من الرأسمال)، بل هو الرأسمال العلمي والمعرفي والرمزي والثقافي. ومن هنا أهمية المسألة الثقافية، وفي القلب منها العلم والمعرفة الحديثة، في الصراع الدولي الراهن ولعل هذا ما جعل البعض يؤكد أن انهيار الاستقطاب الأيديولوجي لشعوب العالم وأمه ودوله بين الاشتراكية والليبرالية، كإيديولوجيتين للكفاح والصراع محليا ودوليا، بعد التحولات الأخيرة، سيترك مكانه لاستقطاب من نوع آخر تلعب فيه الثقافات القومية الكبرى دورا مركزيا ويدل أن يكون الاختلاف الثقافي



مصدرا للإثراء المتبادل لدول العالم، وأن تكون العلاقات بين مختلف الثقافات علاقات حوار، فإن الأوضاع المختلة التي يعيشها الناس في عالم اليوم، تجعل المجتمعات الغربية بقيادة أمريكا الشمالية تقدم الحداثة الغربية في شروطها التاريخية والثقافية والروحية المحلية نموذجا كونيا لكل شعوب العالم وأممها، وكأن تلك المجتمعات تسعى - أكثر من أي وقت مضى - إلى أن تفرض قيمها المادية والروحية على كل الأمم، وأن تعيد تشكيل العالم وتصويره وصياغته على صورتها. ألم تبرر الإدارة الأمريكية حربها في الخليج بالدفاع عن طراز العيش الأمريكي The american way of life وعن حقوق الإنسان والديمقراطية . إلخ. وفي المقابل، فإن تلك الأوضاع نفسها تجعل الشعوب والأمم المستضعفة تدافع عن نفسها - باستنفار كل ما في كيائها من أصالة وفراة حضارية - وراء راية الثقافة المميزة، وخصوصيات الثقافات. ومرة أخرى نلاحظ أن العراقيين اضطروا إلى خوض الحرب وراء شعارات ثقافية، ورموز روحية ودينية مميزة، كالتذكير بالمكانة الحضارية للعراق في العالم القديم، وفي الحضارة العربية الإسلامية، وكتابة "الله أكبر" على العلم العراقي ... إلخ، وانحياز عدد من التنظيمات الأصولية إلى قضيته...

ولعل هذا هو ما يطرح على اليساري المغربي، سواء كان

سلفيا، ليبراليا، أو اشتراكيا، ماركسيا، أن يجيب باكبر قدر من الصرامة الفكرية عن أسئلة استراتيجيّة تفتقر الظرفي وتتجاوزها، بل وتؤسسه أيضا، مثل : هل يوجد تاريخ كلي للبشرية تتحكم قوانينه في التواريخ الخاصة للأمم والشعوب بحيث تتمكن بالقياس إليه من عقد المقارنات واستلهاهم الخبرات والتجارب والتلاقح والتمازج والحوار والتعاون؟ أم أن لكل شعب تاريخه الخاص به، تمنعه فرادته من مقارنته بغيره، ومن استلهامه، ومن التلاقح والتمازج والتبادل والتعاون. وهل الحداثة والتحديث تصور واحد نعبر عنه بإسمين مختلفين؟ وإذا لم يكن الأمر كذلك، فما العلاقة بين الحداثة والتحديث، بين الحداثة بوصفها حدثا تاريخيا مرتبطا بسيرورة المجتمعات الأوروبية الغربية منذ القرن السادس عشر، والتحديث بوصفه فعلا تاريخيا تغييريا تخضع له المجتمعات المتأخرة بنياتها بهدف التنمية وتعزيز الكيان الوطني؟ وهل الحداثة الغربية نموذج كوني لكل المجتمعات المتأخرة التي ليس لها بد من احتذاء مكوناته، والمروء بمراحله، ومعاناة مشاكله وصعوباته وتضحياته، إذا هي أرادت التقدم والتطور والتنمية، وذلك وفق نصائح «روستوف»، وخبراء صندوق النقد الدولي، ونبوءات فوكوياما الإيديولوجية، أم أن الحداثة الغربية - رغم سبقها وريانتها - تبقى تجربة تاريخية نسبية، تتضمن - ككل التجارب

التاريخية الرائدة التي عرفتھا البشرية سابقا - مكونات خاصة، محلية، لا يمكن نقلھا خارج فضاءھا الثقافي، لأنها مشروطة بسيرورة التاريخ الأوروبي وملايساته وقراء الفاعلة المحلية، كما تتضمن عناصر ومقومات تتعالى على الخصوصيات الثقافية والدينية والعرقية بحيث يمكن لكل المجتمعات الأخرى ولقواھا الفاعلة مهما كان موقعھا في تراتبية السلطة ومهما كانت مرجعيتها في التحليل والتنظير، سواء كانت دينية أو دنيوية تاريخية - أن تستفيد منها في تحديث ذاتھا وتحقيق التنمية المنشودة؟

وإذا كانت تحليلات هانكس فيبر للحدثة الغربية قد كشفت أن هذه الأخيرة لا يمكن اختزالھا في مجرد انتصار للعقل وفق تصورات فلسفة الأنوار، إذ أن لمنتجات التخيل والديانات وما يرتبط بها من قيم موجهة للسلوك والعمل في الحياة اليومية، بخل كبير في التغيرات المجتمعية العميقة التي أفضت إلى انبثاق الحدثة الغربية، فما الدور الذي يحتمل أن يكون متخيلا المغربي العربي الأمازيغي الإسلامي يقوم به سلبا وإيجابا في التجربة التحديثية لأمتنا وشعبنا منذ صدمة الحدثة إلى يومنا هذا؟ ألا يمكن أن يوجد - من زاوية التحليل البعيد الأمد - أي تأثير لحركات الإسلام السياسي في الإسراع بوتيرة التحديث وفق منطق مكر التاريخ حسب فكرة هيجل؟ وفي هذا السياق،

إذا كانت الدولة الحالية هي محصلة تجربتنا التاريخية المعاصرة منذ صدمة الحداثة الأوروبية في القرن الماضي، من حيث كونها تركيباً لعناصر ومكونات تاريخية مستمدة من المخزن القديم، وعناصر ومكونات أخرى موروثة من المرحلة الكولونيالية بعد أن عرفت تطويراً وتحسيناً في مرحلة الاستقلال، وعناصر ثالثة استحدثت في هذه المرحلة الأخيرة من جراء التفتح على الحداثة الغربية لإيجاد حلول ناجعة لضغوط الواقع الوطني المحلي، فهل من الممكن أن تتحول هذه الدولة تدريجياً - في شروط إجماع وطني لأغلبية فئات الأمة وقواها الفاعلة - نحو مواقع الحداثة السياسية؟ وإذا كانت البورجوازية قد شكلت الرافعة الاجتماعية لتجربة الحداثة الأوروبية الغربية، فهل يمكن للدولة إذا ما عقدت تحالفاً استراتيجياً مع كتلة شعبية تضم كافة الطبقات والفئات والقوى التي في مصلحتها الإصلاح والتغيير، أن تقوم - في الشروط الدولية والمحلية الجديدة - بثورة تحديثية من فوق، معوضة بذلك هامشية الفعل التاريخي للبورجوازية المحلية؟ وفي هذه الحالة ألا يلعب التجديد الثقافي والقيمي دوراً تنويرياً مهماً في إسناد سيروية التحديث؟ وأخيراً، إذا كانت الدولة والأحزاب والهيئات الوطنية الديمقراطية الحالية كلها منحدره من الحركة الوطنية، وعرفت صراعاً تنافسياً وانشقاقات عديدة - في شروط دولية ومحلية معروفة

هي شروط عهد الاستقلال - أفلا يمكن أن تكون الفحولاد الدولية الجديدة عاملا مساعدا في سبيل عقد مصالحات بين أطراف الحركة الوطنية (الدولة/والأحزاب الوطنية الديمقراطية)، وفي إعادة توحيد الأحزاب المنبثقة تاريخيا عن الحركة الوطنية، عن كتلة العمل الوطني، في إطار قطب حزبي واحد بعد أن انتفت الأسباب الإيديولوجية التي أدت إلى تبعثرها سابقا، خاصة وأنها تستمد أطرها من نفس الفئات الاجتماعية، علاوة على تقارب برامجها تقاربا يصل أحيانا كثيرة إلى حد التطابق، الأمر الذي يجعل البعض يؤكد - عن حق أو باطل؟ - أن ما يفرض استمرار حالة الأحزاب الوطنية الديمقراطية من حيث الاستقلال التنظيمي عن بعضها البعض، هو وجود عوائق سيكولوجية ومصلحية ذاتية لبعض قادة تلك الأحزاب، وأن التحديث السياسي للبلد يتطلب توحيد الطاقات، وإيقاف هدر وتشتيت الجهود والإمكانات، والحرص على عدم إضاعة الوقت والزمن.

هذه بعض التساؤلات الكبرى التي تطرحها - في نظرنا المتواضع - على مثقفينا وسياسيينا بمختلف اتجاهاتهم وتعدد رؤاهم ومشاريهم، التحولات العالمية الجارية تحت أبصارنا اليوم ولا شك في أن الإجابة عنها تتعدى إطار المجهودات الفردية من جهة، كما تتعدى نطاق التخصص العلمي الواحد

من جهة أخرى. ومن هنا أهمية الدعوة إلى أن تتحمل الدولة أخيراً، ونحن على مشارف الألفية الثالثة، كامل مسؤولياتها في سن سياسة وطنية للبحث العلمي في شتى حقول المعرفة، رياضية كانت أو طبيعية أو إنسانية، وتجميع المثقفين والباحثين من مختلف التخصصات العلمية والاهتمامات الفكرية في معاهد ومراكز، رسمية وشبه رسمية وغير رسمية، للبحث والإبداع الثقافي قصد العمل الجماعي في إطار مجموعات عمل ذات تخصص واحد أو تخصصات علمية مختلفة لمحاولة إطلاق ديتاميكية تراكم رأسمالنا العلمي والثقافي، وبلورة الأجوبة المناسبة على إشكالات بلدنا وأمتنا في علاقتها بمحيطهما الدولي. ويعلم الجميع كم هو وازن هذا المحيط في قضايانا المصيرية الراهنة سلبي وإيجاباً. ولا شك في أن هذا العمل الثقافي الإبداعي - إذا ما توفرت له سبل النجاح، وفي مقدمتها تشجيع الدولة والهيئات الحزبية الوطنية الديمقراطية له، واحترام استقلاليته - سيقدم من موقعه ذاك خدمات جلى للعمل السياسي في بلدنا سواء تعلق الأمر بعمل الدولة أو الأحزاب السياسية والمقاومات الوطنية والجمعيات النقابية والمهنية... ومما يعزز الأسئلة التي تطرحها التحولات الدولية على مثقفينا وسياسيينا راهنا، بل ويفنيها بعز يد من التساؤلات والإشكالات، هو ما يجري في مجتمعنا من تحولات هامة.

## مسارات التحول السوسولوجي

إن الملاحظ المتتبع لسيرة المجتمع المغربي منذ الاستقلال على الأقل، يسجل أن هذا المجتمع قد وصل - بعد ما يقرب من الأربعين سنة - إلى نهاية مرحلة تاريخية تميزت - من بين ما تميزت به - بالصراع بين مكونات الحركة الوطنية من أجل بناء، أو إن شئتم إعادة بناء، الدولة المغربية على أسس حديثة، وهي المهمة التاريخية التي فشل في إنجازها مغاربة القرن التاسع عشر فشلا أفضى إلى الاستعمار والحماية ويمكن القول إن مهمة بناء الدولة (وما يرتبط بها من تحديد وترسيخ للهوية المغربية) قد أنجزت اليوم في خطوطها الأساسية من خلال جدل متعدد الأنماط بين مكونات الحركة الوطنية سواء تلك التي تحملت مسؤولية السلطة والحكم أو تلك التي تحملت مسؤولية المعارضة. والعديد من ممثليها التاريخيين أخذوا يرحلون إلى دار البقاء تحت تأثير عامل السن ليتركوا مراكزهم لأجيال جديدة تربت في مرحلة الاستقلال ونشأت في أجوائها المطبوعة بسمه الصراع من أجل بناء الدولة. ومن هنا اهتمامهم بكتابة المذكرات، واهتمام الجمعيات ووسائل الإعلام والمعاهد الجامعية بتكريم البارزين منهم في مختلف المجالات قبل رحيلهم ولا شك في أن هذه الأعمال المتعلقة بمجال الذاكرة الجماعية لمغاربة هذا القرن، تضع الجميع أمام حقائق لا ترتفع، أبرزها أن طموحنا الجماعي كان أكبر مما حققناه، وأن ماتحقق - على أهميته -

يمكن أن يتعرض للمخاطر إذا لم يرس على أسس تراعي مستجدات المجتمع المغربي، ومستجدات منطقتنا الجيوسياسية، ومستجدات العالم. نعم، إن المغرب حقق مكاسب في بناء الدولة الحديثة، بيد أن هذه الدولة (التي بنيت في مناخ صراعي تتخلله بعض فترات التصالح والوفاق والإجماع واكتسبت قدرات كبيرة في مجال السيطرة على المجتمع إلى الحد الذي يمكن القول معه إنها دولنت المجتمع المغربي)، تحتاج اليوم إلى إصلاح عميق ينزع عنها شكل اللافياتان المضيف الذي يخضع له المواطنون شفقة على أنفسهم منه، ويضعها في حجمها الحقيقي بوصفها أداة سياسية تحت تصرف المجتمع، يخضع لها المواطنون ويقدرونها لأنها في خدمتهم أولا، ولأنها ثانيا خاضعة للقانون الذي تضعه الأمة من خلال مؤسساتها الديمقراطية. وهذا ما أصبح الجميع يردده اليوم تحت شعارات : دولة الحق والقانون، بمقرطة الدولة، وحقوق الإنسان والمواطن والطفل والمرأة . إلخ، والاعتراف بالخصوصيات الثقافية واللغوية لجهات الوطن في إطار ترسيخ وحدة الأمة والوطن. ولاشك في أن عددا من الملفات التي يتوقف على فتحها أمر هدم الهوة بين الدولة والمجتمع قد فتحت وأخرى مازالت تنتظر، بيد أنه بدون انتشار ثقافة ديمقراطية بين بيروقراطية الدولة وأفراد المواطنين وجماعاتهم ونخبهم المختلفة، لا يمكن لهذه المعضلة أن تحل حلا



وطنيا ملائما. ولا أعني بالثقافة مجرد العلم بالنظريات والقيم والتشريعات والقواعد، بل تجاوز ذلك إلى استبطانها لتصبح قواعد لاشعورية (هابتوس بتعبير بورديو) لكل فعل أو سلوك تقوم به الدولة أو الجماعات الاجتماعية أو الفرد المواطن. وقديما استعاد أسلافنا الأماجد من العلم الذي لا ينفع.

ولا شك في أن ما هو مطروح على الدولة ونخبها السائدة، مطروح أيضا على نخب الأحزاب السياسية والنقابية من حيث إن العلاقات السائدة داخلها إنما هي - إلى حد ما - صورة مصغرة للعلاقات السائدة في جهاز الدولة - ولنا في الحياة اليومية ووقائعها المختلفة والاختلالات القيمية التي تقبع في عمقها البرهان والدليل.

وهذا يعني أن الأزمة مركبة لأنها ليست أزمة الدولة وحدها كما يزعم البعض، بل هي أيضا أزمة الأحزاب والهيئات التي يؤول إليها أمر تأطير المواطن وتنشئته التنشئة الاجتماعية الديمقراطية. هذا لكي نقف فقط عند المجال السياسي. أما في الواقع فإن الأزمة أزمة مجتمع برمته وإذا كانت هناك مخزنة لدواليب الدولة الحديثة والعلاقات السائدة فيها، بحيث تختلط القيم الحديثة بالقيم البالية فيها اختلاط الحابل بالنابل، فإن هناك - أيضا وبالمثل - مخزنة للأسرة النووية الحديثة، والهيئات والمؤسسات السياسية والتربوية والثقافية والنقابية الحديثة،

والجمعيات العصرية بمختلف أشكالها وأنواعها. ولعل هذا ما يجعلنا نقول إن مهمة ديمقراطية المجتمع الذي طالبت به بعض مكونات المجتمع المغربي في بداية الثمانينيات، كمدخل ضروري للتحديث والتنمية، تكتسي في هذا النصف الثاني من التسعينيات، وفي مطلع الألفية الثالثة، راهنية خاصة. والغريب في الأمر، هو أننا نشعر كل مرة بأننا نضيع الوقت والزمن، لأننا لا نتقدم بالسرعة المطلوبة في إنجاز مهماتنا الكبرى كشعب وأمة ودولة وهيئات ومؤسسات، وكأننا ضحية قانون "عود أبدي" ينتصب أمام تجارينا التاريخية كقديرجدير بالتماسي الاغريقية. وإذا كانت مصلحة الجميع تقتضي الديمقراطية (مع الاحتفاظ بأفضل تقاليدنا التاريخية)، وإذا كان الجميع يقر بضرورتها ويرفع شعار ثورة الملك والشعب من أجل إنجازها، فلماذا تنظم إرادتنا، ويخمد عزمنا، وتتشتت جهودنا، وتنفرط عرى وحدتنا وتوافقنا، كلما هممنا بتطبيق ما اتفقنا عليه من أهداف ومهام وشعارات ؟ فنضيع الجهد والزمن، ونعود إلى مواقعنا الأولى، كل منا يتهم الآخر بالخطأ والباطل، كما لو كان هو التجسيد الحي للحقيقة المطلقة، بينما لا يمثل الآخر إلا التجسيد المطلق للزيف والباطل المطلقين. وبالمثل، أفليس من المعقول أن نتساءل عن الأسباب والشروط التي تحمل لنا - في خضم العمل من أجل الإصلاحات الديمقراطية

التوافقية .. انباء عن صراعات بين إخوان ورفاق الأمس واليوم  
داخل كل الهيئات السياسية (يمينية كانت أو يسارية) تنقد الإرادة  
الجماعية، وتغذال العقلنة، وتطلق العقال لزخم العواطف  
والمشاعر الغريزية، وتضيع الوقت فيما لا يقرب من المقاصد،  
وفيما لا ينفع الناس لماذا يخلف المقال الشاب العصري  
المتخرج من أرقى المعاهد العليا الغربية والمغربية أباه أو قريبه  
المقال "مول الشكارة" فلا يتعلم - من حيث الجوهر -  
عن سلوك وقيم ونظرة سلفه إلى الأمور قيد أنملة ؟ لماذا  
تعرض الأسرة المغربية حالياً لاختلالات هيكلية عنيفة من جراء  
تضارب الأدوار، وتناقض قيم الناس مع واقعهم اليومي، لعل  
أبرز تجلياتها يظهر في معدلات الطلاق المهولة خاصة في المدن  
الكبرى دون أن تكون لنا الجرأة اللازمة، دولة وأحزابا  
وجماعات وأفرادا، في طرح قضية الإصلاح الاجتماعي على  
بساط النظر والعمل ؟ لماذا أصبح مجتمعنا ضحية موجات  
وتيارات من العنف الإجرامي الجديد في أسلوبه ومحتواه  
ونظائره ؟ لماذا لم نستطع كلمة .. إلى حد الآن - بلورة مشروع  
مجتمعي تلتقي عنده مكوناتها وقواها الأساسية إن تعثر  
الإجماع حوله ؟ لماذا نعجز كلمة عن إيجاد حلول لقضايانا  
الكبرى كالامية والبطالة والتعليم ... إلخ ؟ لماذا لا نتوفر إلى حد  
الآن على إبداع فني وأدبي وعلمي في مستوى بلاوي

ومعضلاتنا وزخم واقعنا الاجتماعي؟ لماذا نظل بعد مرارة تجربتنا التحديثية الأولية في القرن التاسع عشر، بعد هزيمتي إسلي وتطوان، وكفاحنا الملحمي ضد الاستعمار والتجزئة بمرور ما يفوق أربعين سنة على إصرارنا لاستقلالنا الوطني وخوضنا لتجربتنا التحديثية الثانية، أسيري إشكاليات الإبداع والإتياع، الأصالة والمعاصرة، التراث والحداثة، التعريب والتغريب، الانفتاح والانغلاق؟ وعندما نجتمع لتقييم ما قطعناه من أشواط نخلص - مع بعض اللوينات - إلى القول إننا مازلنا نستورد من أسلافنا نماذجهم الثقافية وأحلامهم، كما نستورد من الغرب علومه وإبداعاته وإشكالاته وأحلامه، وقد لا تكون هذه رثك مستجيبة لواقعنا المعاصر وخصوصياتنا التاريخية والحضارية ونحن نعرف أن (المكسي بثوب الغير عريان) على حد قول المثل الشعبي المغربي، كيف نفسر كون الواقع المغربي ضعيف التعبير عن ذاته - شكلا ومضمونا - في أبنا وتقننا وفنوننا الحديثة؟

هذه مجموعة أسئلة - من عدد كبير - تطرحها المرحلة الانتقالية الجديدة على فاعلي المجالين : السياسي والثقافي. هذا في الوقت الذي أصبحت فيه المرجعيات الفكرية - في ظل التحولات الأخيرة دوليا وعربيا وإسلاميا - غير كافية، وهي الأخرى تبعث على القلق والحيرة والتساؤل والدهشة. فمن

المعروف، أن الماركسية أصبحت بعد نكسة يونيو 67 مرجعية فكرية لأجيال عديدة من الشباب المثقف، وللجمعيات الثقافية، كما لعدد من الهيئات السياسية. من مفاهيمها ومناهجها وتجاربها العملية اتخذت أدوات للتحليل والتوجيه والإبداع وذلك لأن الماركسية - زيادة على النجاح الذي كانت تلقاه آنئذ في قيادة شعوب العالم الثالث - كانت تستجيب في الآن نفسه، ومازالت، لمطلب الحداثة الفكرية وفق المقاييس الغربية الحديثة، والكفاح من أجل الاستقلال الوطني والقومي ضد الغرب الامبريالي. وهامي الماركسية بعد التحولات الدولية الأخيرة لا تتعرض للنقد والاعتراض بوصفها أساس تجربة تاريخية فشلت فقط، بل إنها تتعرض له بوصفها نظرية في الاقتصاد والاجتماع والسياسة وبوصفها فلسفة، ومنهجاً في التحليل والممارسة. وبالمثل، فإن الإيديولوجية الإسلامية للإخوان المسلمين وجدت صدى لها في أوساط من الشباب المغربي في نفس الوقت ولنفس الأسباب، وعرفت انتشاراً أكبر بعد انتصار الضمينة في إيران، واندحار الروس في أفغانستان، واستيلاء أصدقاء الترايبي على الحكم في السودان. لكنها هي الأخرى بدأت تواجه أسئلة محرجة من جراء الفشل الذريع الذي تمنى به عملياً في التجارب التاريخية المذكورة التي لم تتجح إلا في بناء أنظمة حكم متخلفة بعيدة كل البعد عن مدن الله الفاضلة

التي طالما استتارت التخيل الشعبي ليفعل فعله في توجيه سلوك جماهير الشعب واختياراتها. أما القومية العربية فهي الأخرى تعيش أزمة نظر وعمل تشهد الساحة الشعبية والرسمية على مدى عمقها وفداحتها

وهذا يعني أن الأزمة التي نشاهد تجلياتها في مجتمعنا - في الشروط الدولية والعربية الإسلامية الراهنة - هي فعلا أزمة أسس ولا شك في أن المثقفين هم الأكثر اهتماما، كل في حقل عمله واهتمامه، يمثل هذه الإشكالات. لكنهم يواجهونها منعزلين متفرقين، عاجزين عن بلورة الإجابات العلمية عنها لأن حجمها يفوق الجهد الفردي مهما كانت طاقته. ومن هنا ضرورة العمل الثقافي الجماعي الذي يمكن المثقفين على اختلاف مشاريعهم السياسية، من التكتل والتجمع والتعاون والحوار وتبادل الرأي ووضع المشاريع العلمية والفكرية والأدبية والفنية الجماعية، والتنسيق فيما بينها خدمة للبحث العلمي، وتنويرا للعمل السياسي ببلادنا. ويقدر ماكان العمل الثقافي مستقلا بذاته عن العمل السياسي (للدولة والأحزاب معا)، محاولا الإجابة عن أسئلة وإشكالات وحاجات المجتمع المغربي، والدولة المغربية، والأحزاب المغربية، والمقاولات والنقابات المغربية، بقدر ما تمكن - انطلاقا من موقعه المستقل - من إغناء العمل السياسي ببلادنا. وقد دلت تجربة الأحزاب الوطنية، كما دلت تجربة

تأسيس الدولة لجمعيةات ثقافية جهوية رسمية، أن الدولة والأحزاب، كلما انفتحت على العمل الثقافي ساعية إلى تأسيس هيئة خاصة به، فإنما تفعل ذلك لجعل تلك الهيئة واجهة من واجهات العمل السياسي الاستقطابي ليس إلا، فتحكم بذلك على الهيئة الثقافية بالتهميش والعمل الموسمي والفشل.

ولما كان المغرب - في نهاية هذا القرن - على وعي تام بضرورة خلق مجتمع مدني متنور راشد قادر على جعل الدولة أدواته السياسية والحضارية، وذلك من خلال دعمه ونقده وتوجيهه ومراقبته لها، فإننا نرى أن الوقت قد حان لتوفير الشروط الضرورية لانبثاق حقل ثقافي مستقل، ولتسهيل هذه الولادة العسيرة " للمتقنين " بالمعنى الحديث للكلمة بوصفهم (يفض النظر عن انتماءاتهم الطبقية المتباينة) فئة اجتماعية وأعية بذاتها، متميزة عن غيرها من الفئات الاجتماعية بمميزات وظيفية أبرزها :

1 - الموقع المركزي للمتقنين في النظام المعرفي القيمي لمجتمعهم من حيث كونهم متصرفين في خيراتهم الثقافية الأساسية، وذلك بحكم مؤهلاتهم العلمية التي يعترف بها المجتمع. فإليهم يؤول أمر المحافظة على تلك القيم، وتكييفها، وتغييرها، وإبداع قيم جديدة، ونشرها بين أفراد المجتمع وجماعاته، ومحاولة الجواب عن قضاياها وتساؤلاته وانشغالاته،

وربط علاقات التبادل بين ثقافتهم الوطنية والقومية من جهة، ومختلف الثقافات الأجنبية، وعلى رأسها ثقافات البحر الأبيض المتوسط من جهة أخرى. وإذا كان المثقفون ينتمون إلى الطبقات السائدة من حيث هم مالكون لشكل من أشكال الرأسمال (وهو الرأسمال الثقافي)، وهم يستثمرون لإحراز الحظوة والوجاهة والنفوذ في المجتمع، وقد يحولونه في شروط معينة إلى رأسمال اقتصادي، ونفوذ سياسي، فإنهم مع ذلك كله يشكلون في مجال السلطة والحكم، بل وفي المجال الاجتماعي برمته، الفئة المسودة داخل تلك الطبقات السائدة، مادام الرأسمال الثقافي أقل نفوذاً من الرأسمال الاقتصادي. ومن هنا هذه المسافة الاجتماعية التي تفصل المثقفين نسبياً - مهما كانت منصرفاتهم الطبقيّة الأصلية - عن الطبقات الدنيا (فهم مسودون مثلها، لكنهم يتميزون عنها بوصفهم مالكين لشكل من أشكال الرأسمال)، كما تفصلهم عن الطبقات العليا (فهم مالكو رأسمال مثلها، لكنهم يتميزون عنها بكون رأسمالهم الثقافي أقل قيمة من رأسمالها في مجال السلطة والنفوذ الاجتماعيين). وعلى أساس هذه المسافة، تقوم خاصية المثقفين التالية التي تميزهم عن «تقني المعرفة العملية» حسب تعبير سارتر في كتاب مرافعة عن المثقفين.

2 - استثمارهم لموقعهم وأساليب المعقولة التي دأبوا على



استعمالها في مجال البحث، في سبيل الصدع بما يعتقدونه  
حقا وصوابا وعدلا في مجال قضايا مجتمعهم وقضايا  
الانسانية، سواء كان ذلك الصدع في وجه المجتمع أو الدولة أو  
الأحزاب السياسية، حتى ولو كانت تلك الأحزاب أحزابهم التي  
ينتمون إليها. وبهذا الموقف النقدي، يساهم المثقفون في خلق  
وتطوير رأي عام وطني مسؤول، ذي حس نقدي، قاهر  
على أن يكون عمادا لدولة الحق والقانون وللبناء الديمقراطي.  
بيد أن تلك الدور التنويري، يبقى محدودا إذا لم تقم علاقة  
تفاعل بين الشعب ومثقفيه، وإذا بقيت معدلات الأمية مرتفعة  
على النمو الذي هي عليه حاليا في مجتمعنا .

3 - تنمية الرأس مال الثقافي (العلمي والتقني والأدبي  
والفني) للأمة، بشكل يجعله رافدا أساسيا من روافد التنمية  
الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

وإذا كان مطلوبا من المثاولين المغاربة المعاصرين، منتج  
القيم الاقتصادية وموزعيها، أن يحددوا موقعهم المستقل نسبيا  
عن الدولة وأجهزتها المختلفة، وأن يلعبوا دورهم في إطار  
المجتمع المدني المغربي للمساهمة في تحقيق التحديث والتنمية،  
فإنه أصبح مطلوبا - في مقابل ذلك - من منتجي الخيرات  
الثقافية وموزعيها وناشريها أن يحددوا أيضا موقعهم المستقل  
في الحياة المجتمعية، مستثمرين طاقاتهم المعرفية في سبيل

المساهمة في بناء المجتمع المدني المغربي وتعزيز كيانه، ودعم جهود الأمة في بناء دولة الحق والقانون. وإن إلحاحنا على استقلالية الحقل الثقافي وتميزه لا يعني أبدا إقامة سور صيني بينه وبين الحقل السياسي وفاعلي، وعلى رأسهم الدولة والأحزاب السياسية، بل يعني فيما يعنيه اعتراف متبادل بتعايز الحقوق أولا، وتعاون فاعليها وتلاقحهم وتعاونهم ثانيا، بشكل يجعل من الدولة دولة - استراتيجية un Etat - stratège في الحقل الثقافي أيضا، ترسم بتعاون مع المثقفين ومؤسسات المجتمع المدني السياسة الثقافية، وتساهم بدورها الوازن في تهيئة الإمكانيات المادية والمعنوية لتنفيذها وتطبيقها تطبيقا خلاقا، وتترك لآل ف مدرسة حرية الحركة، حرية التفتح والتباري والتنافس الشريف، من أجل الإبداع والإنتاج والاكتشاف والاختراع، لما فيه خير الدولة والمجتمع معا.



---

---

## الفصل الثاني

---

---

# **المدرسة والمجتمع : أي علاقة؟**

**ملاحظات بصدد علاقة المدرسة المغربية  
بمحيطها السوسيوثقافي**

من البديهي القول إن المدرسة (بمفهومها الشمولي) هي إحدى المؤسسات الاجتماعية الأساسية التي تنتظم في نسق كلي هو المجتمع وفق قواعد محددة (يلعب فيها التاريخ واللغة والدين والجغرافية وأنماط الإنتاج السائدة ونسبة القوى الطبقية والجهوية دوراً كبيراً). إنها إحدى مؤسسات المجتمع المدني (في مقابل المجتمع السياسي) وقد تخصصت في مجال الممارسة التربوية الثقافية. ولذلك تلتقي المدرسة في وظيفتها وتتكامل مع مؤسسة اجتماعية أخرى تلعب دوراً كبيراً في التنشئة الاجتماعية والثقافية هي : الأسرة. ولا غرو في ذلك، فالكل يعلم أن المدرسة إنما نشأت تاريخياً في المجتمع البشري الذي دلف إلى عتبة الحضارة وعرف تقسيم العمل الاجتماعي وتشكّل الدولة، لتكون رديفاً للأسرة في الوقت الذي استحال فيه على العائلة فالأسرة أن تلقن للنشء مختلف المعارف والخبرات التي تراكمت في الحقل الثقافي للمجتمع بفضل حفظها عبر أجيال كثيرة متتالية لا بالرواية الشفوية والقذوة فقط بل بالكتابة أيضاً.. ومن هنا تخصصت المدرسة، علاوة على مشاركتها للأسرة في التنشئة الاجتماعية وفق سلم القيم والقواعد السائدة، في نقل وتلقين ونشر كل المعارف والعلوم

والخبرات التقنية التي تراكمت عبر الزمن في مجتمعاتها، بل وفي المجتمعات الأخرى عبر ما يسمى بالثقافة، وتفاعل وحوار الحضارات، وتبادل القيم الحضارية بين بلدان العالم وشعوبه... إلخ؛ بل إنه أصبح مطلوباً أيضاً من المدرسة في الأزمنة الحديثة أن تكون مجالاً متخصصاً في الإبداع الثقافي والاكتشاف العلمي والابتكار التقني المتواصل... ومن جهة أخرى فإن المدرسة، وإن كانت أحد مكونات المجتمع المدني، تؤدي وظائفها تلك (سواء كانت عمومية أو خاصة) تحت هيمنة الدولة، والطبقة السائدة أو تحالف الفئات والطبقات السائدة، فهي إحدى أجهزة الدولة الإيديولوجية في مجال الفعل التربوي بحيث إن تهيئتها السلوكي، وتكوينها وتأهيلها المعرفي، العلمي والتقني، للنشء منظوراً إليه كقوة عمل منتجة لا تتم إلا في (إطار إخضاع إيديولوجي)؛ إذ أن إعادة إنتاج وتأهيل قوة العمل لا تتم إلا «تحت أشكال من الإخضاع الإيديولوجي» أو من ممارسة تلك الإيديولوجيا التي هي إيديولوجيا الطبقة السائدة... وهكذا تلعب المدرسة دوراً أساسياً في إعادة إنتاج العلاقات الاجتماعية السائدة في المجتمع محققة هيمنة الدولة وسيادتها بواسطة الإقناع والتراضي بتعبير غرامشي، أو بواسطة العنف وإكراه وقسر يختلف عن العنف الدولة المادي بكونه عنفاً رمزياً حسب بيير بورديو. بيد أن

المدرسة، بسبب طبيعتها تلك، لا تظل من انعكاس تناقضات الدولة والمجتمع على بنيتها وأدائها لوظائفها. فكل الصراعات والانتلافات التي تنشأ بين القوى الاجتماعية، بسبب مواقعها المتفاوتة في بنية الإنتاج المادي والروحي للمجتمع، تخترق فضاء المدرسة وتشوي في مضامين مقرراتها وكتبها المدرسية ومناهجها وطرق التلقين السائدة فيها وتُحدّد علاقات العاملين بها من مدرسين وإداريين وطلاب أو تلاميذ. هذا يعني أن المدرسة، في الأحوال الطبيعية، شديدة الارتباط بمحيطها الاجتماعي والثقافي، بالدولة والمجتمع المدني. وإنّ كلّ «انوميّا» بتعبير دوركهايم، أو خلل وظيفي يطرأ في المجتمع لهذا السبب أو ذاك ينعكس على شكل أزمة حادة في المدرسة يكون لها أوجع العواقب بدورها - على إعادة إنتاج الدولة لذاتها، بل على إعادة إنتاج النظام الاجتماعي برمته. وما إن تخترق الأزمات الزوج المهيمن (المدرسة/الأسرة) داخل بنية أجهزة الدولة الإيديولوجية حتى يتعرض الوجود الاجتماعي كله لخطر التفكك والانحيار.

ولذلك تجد الدولة كيفما كان شكلها ومحتواها الاجتماعي ذات حساسية خاصة لما يطرأ من أزمات وتناقضات في عمل المدرسة، في أدائها لوظائفها المختلفة، فيكثر الحديث عن إصلاح المدرسة وتحديثها وإعادة ربطها بمحيطها الاجتماعي والثقافي - إلخ.

في ضوء هذه المقدمات النظرية، نقول إننا اعتدنا في السنوات الأخيرة سماع حديث عن فوات المؤسسة المدرسية المغربية وعقمها وأزمتها المتفاقمة، ولا جدواها وتناقض عملها التكويني مع حاجيات محيطها الاجتماعي الذي يُخْتَزَل عادة في سوق الشغل، وهو التناقض الذي يبدو صارخا في حياة الأسر المغربية على شكل بطالة للخريجين لا من الجامعات فقط بل من مختلف أسلاك وأطوار التعليم في بلادنا بما فيها مؤسسات التكوين المهني والتقني المستحدثة خلال الثمانينات.

الإشكالية الكبرى التي أصبحت تستأثر باهتمام كل الفاعلين في حقل التربية والتعليم ببلادنا هي كيف يمكن تحويل المدرسة المغربية من مجرد مؤسسة لتكوين الأطر التي تحتاجها الدولة لإعادة إنتاج ذاتها في الزمن، إلى مؤسسة تساهم مباشرة في تنمية محيطها السوسيوثقافي والاقتصادي بشكل يجعلها تتجه نحو تكوين الإنسان - المواطن تكوينا يعكّنه من التأثير الإيجابي في محيطه بفضل ما حصل عليه داخل المدرسة من مكاسب ثقافية، نظرية وفنية وعملية، مساهما بذلك في الخلق والإبداع والتنمية الثقافية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وحتى إذا لم يتمكن من العثور على منصب في أجهزة الدولة ومؤسساتها فإنه يكون قادرا على استثمار مكتسباته المعرفية - العلمية في إطار المجتمع المدني استثمارا منتجا إيجابيا.



ومن ثمَّ كثر الحديث عن ربط المدرسة بمحيطها، وعن ربط التكوين بالتشغيل وحاجات المقاولات وسوق الشغل، وعن مساهمة المجالس المنتخبة في بناء المدارس وتسييرها، وعن مساهمة المقاولات في مجالس مؤسسات التعليم العالي وتبادل الخبرات والمقدرات والإمكانيات فيما بينهما، وعن عقلنة أداء المدرسة البيداغوجي، وعن رفع مربوبيتها وتحديد أساليب قياس تلك المردودية... إلخ وقد تزامن ظهور تلك الإشكالية ظهوراً بارزاً مع تحولات سريعة عرفها المجتمع المغربي منذ نهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات على الأقل.

والسؤال الذي يمكن أن يُطرح في هذا السياق هو لماذا لم تبرز هذه الإشكالية على نحو بارز مهيمن خلال العقود التي سبقت عقدي الثمانينيات والتسعينيات؟

في تاريخ المؤسسة المدرسية المغربية قد يسجل الدارس بعض اللحظات المناظرة للمرحلة الصعبة التي تمر منها المدرسة المغربية المعاصرة، اخص بالذكر منها - قبل الحماية - لحظة إصلاح السلطان محمد بن عبد الله لنظام التعليم في القرويين والمدارس التابعة لها في المساجد الكبرى لمن المملكة، عندما رأى أن المدرسة لا تحقق على النحو المطلوب وظائف هيمنة إيديولوجية الدولة ولا تحقق أهدافها الكبرى في تسيير المجتمع... وقد واصل السلطان سليمان هذا الإصلاح

مدعوما بهجوم عنيف على الزوايا والطرق مما أسهم في بروز  
بذور الفكر السلفي بالمغرب على نحو مبكر.

أما اللحظة الثانية فقد تمت في عهد الحماية عندما رأى  
ليوتي أن نظام التعليم التقليدي المتجسد في القرويين والمدارس  
التابعة لها لا ينسجم مع التشكيلة الاجتماعية الاستعمارية التي  
كانت سلطات الحماية يصدد إرساء أسسها، فأقدمت على  
إصلاح نظام التدريس بالقرويين على نحو يشبه ما تم في الأزهر  
والزيتونة. وقد ساهم ذلك الإصلاح، كما هو معلوم، في ولادة  
السلفية الجديدة التي ستصبح وفق مقولة مكر التاريخ الهيجلية،  
أساسا إيديولوجيا للحركة الوطنية المغربية المعاصرة..

اللحظة الثالثة تمت في عهد الاستقلال عندما كثُر الجدل  
حول ماهية المدرسة التي يستحقها المغاربة في العهد الجديد  
فتبلورت سياسة المناظرات الوطنية حول التعليم، تلك السياسة  
التي تتوخى الإجماع والتراضي لأهداف ليس هذا مجال نكرها.  
كما تبلور مشروع المدرسة الوطنية المنبئية على أساس المبادئ  
الأربعة الشهيرة : التوحيد، والتعريب، والمغربة، والتعميم. وكل  
هذه المبادئ إنما تم استنباطها وتحديدتها بالسلب والنفي أي  
على شكل رد فعل معاد لمبادئ وأركان السياسة التعليمية  
الاستعمارية.. وقد تم خلال العقود الماضية إلى غاية بداية  
الثمانينيات إنجاز بعض تلك المبادئ على رأسها مبدأ المغربة

في حين تحقق بعضها ناقصا كالتعريب، ولم يتحقق بعدُ التعميم والتوحيد.

بيد أننا نجد راهنا، منذ بداية الثمانينيات، لأول مرة في تاريخ المدرسة المغربية، موقفا فريداً من نوعه يقف عده من الفاعلين الاجتماعيين من تلك المدرسة يصل إلى حد التشكيك في جدوى وجودها على النحو الذي هي عليه الآن. نلمس ذلك في أقوال التلاميذ والطلبة : «ما طالعاش ما طالعاش!»، «أقرأ ولأ ما نقرأش»، «المستقبل ما تعاش!»، «اولادهم تايقرؤهم في إفران أو مدارس أمريكا وكندا واحنا تايثفلأو علينا هنا.. انهار اللي غدي يقرؤ اولادهم في التعليم المغربي غدي يعرفو كيفاش يصلحوه..»، إلخ، وغيرها من الأقاويل التي تنم إما عن المكابدة والمعاناة وروح اليأس وإما عن إلقاء المسؤولية على النخبة السائدة سواء كانت في الحكم أو في المعارضة.. كما نلمس ذلك أيضا في تصريحات المسؤولين واستشاراتهم وأخرها كان لصندوق النقد الدولي الذي ربط في جوابه كما هو معلوم وفق رؤيا شمولية بين إصلاح الإدارة والاقتصاد والتعليم كما نلمس ذلك في انشغال المجلس الوطني للشباب والمستقبل بتدارس قضايا إدماج الشباب حاملي للشهادات، وبالجواب على أسئلة مثل السؤال الذي عثون به احد أبحاثه : «أي تربية، أي تكوين أي تشغيل لمغرب الغد؟، نحو ترابط أفضل بين النظام التربوي والنظام الإنتاجي». ونفس

ما قيل عن هؤلاء يمكن أن يقال أيضا عن تصرّيات فيدرالية رجال الأعمال والنقابات والهيئات السياسية، رغم انطلاقهم من رؤيا مختلفة وبلوغ أهداف متباينة...

كيف يمكن إذن مقارنة هذا الواقع الجديد الفريد الذي أصبحت فيه المدرسة مدانة، بل إن البعض يحملها مسؤولية كل ما يعرفه المجتمع والدولة من اختلالات مادية وروحية تحت عنوان عريض هو أن المدرسة المغربية أصبحت غير مرتبطة بمحيطها الاجتماعي وأضحت عاجزة عن تلبية الحاجيات المادية والروحية لذلك المحيط. إنها تهذر مال الأمة وثروتها البشرية في أن واحد...

إلى أي حد يمكن اعتبار المدرسة المغربية رافعا مسؤولة عن هذا الاختلال في علاقتها بمحيطها، هذا الاختلال الذي أصبح موضوع إجماع حقيقي لمكونات المجتمع المغربي؟ نقترح الجواب عن هذا السؤال من خلال مقارنة النقاط التالية، ودعوتكم للتفكير فيها :

1 - السياق الذي طرحت فيه بعبء إشكالية علاقة المدرسة بمحيطها.

2 - بعض مظاهر الخلل في علاقة المدرسة بمحيطها :

1 - من خلال تحليل بعض مظاهر علاقة المدرسة بالأسرة.

ب - من خلال إثارة وجود بعض المقررات وأساليب العمل داخل المدرسة المغربية التي أصبحت مُقَوِّنة بحيث تساهم من الداخل في تفسخ علاقات التكامل بين المدرسة من جهة، والواقع المغربي الاجتماعي والثقافي من جهة أخرى.

1 - طرحت إشكالية علاقة المدرسة بمحيطها بحدّة منذ نهاية السبعينيات في ظرفية اقتصادية مالية سياسية صعبة تميزت بتراجع مداخيل الفوسفاط تراجعاً حاداً، وبالصدمة البترولية الثانية والجفاف خلال 81 - 83، واختلال التوازنات المالية الداخلية والخارجية وارتفاع المديونية وفوائدها ارتفاعاً جعل أحد الدارسين يفكر في أوجه التماثل والتباين بين وضعيّة المغرب في بداية هذا القرن ووضعيته خلال هذه الحقبة من الثمانينيات «مما أدى بالسلطات العمومية إلى توجيه الاقتصاد الوطني نحو برنامج واسع للتقويم وإعادة الهيكلة. وذلك بانطلاق مجموعة من الإجراءات الرامية إلى تصحيح المالية العامة وتقويم الحسابات الخارجية...» مع ما يتطلبه ذلك من تراجع الدولة عن الإيفاء بتحمل كل نفقات القطاعات الاجتماعية الحيوية بما فيها التعليم الذي كثّر الحديث بصدده عن كلفته الباهضة ولا مربوديته، وعن ضرورة التراجع عن مجانيته وعن ضرورة تشجيع المبادرات الحرة الخاصة فيه، بما في ذلك التعليم العالي،

وعن ضرورة ربط شعبية ودراسات ونوع تكوينه بمحيطه  
الاجتماعي.

وفي هذا السياق تم التلويح بإغلاق شعبية الفلسفة وعلم  
الاجتماع والنفوس، وتم استحداث شعبية الدراسات الإسلامية في  
الجامعات المستحدثة لتكون بديلا عن شعبية الفلسفة، واستحدثت  
كليات جهوية على عجل لغايات منها التقليل من النفقات على  
شكل منح للطلبة ومصاريف المطاعم والأحياء الجامعية، وقلصت  
ميزانيات بناء المدارس الأساسية والثانوية وإصلاح ما تقادم  
منها مع تقنين شديد لفرص تكرار التلاميذ، وزيادة في ساعات  
العمل بالنسبة لرجال التعليم للحيلولة دون توظيفات جديدة، كما  
استحدثت مؤسسات متنوعة للتكوين المهني والتقني تستقبل،  
علاوة على الراغبين في ولوجها من التلاميذ الناجحين  
في دراستهم، جهافل المطرودين من مختلف أسلاك التعليم  
العسومي... إلخ. وما إن انتصفت الثمانينيات حتى لوحظ  
انخفاض كبير لمردودية المدارس، الثانوية منها على وجه  
الخصوص، الأمر الذي استدعى بعد لأي استحداث  
الأكاديميات. وتظافر بعدئذ الهاجس المالي مع الهاجس الأمني  
مع هاجس تحسين أداء المدرسة، فاستحدثت نيابات إقليمية  
جديدة امتدت مراقبتها لتشمل جزء من أطر المراقبة التربوية  
الذين عرف عددهم تزايدا ملحوظا. وفي هذا السياق أيضا،

استحدثت مدارس جهوية للأساتذة وأصبح التدريس بالأهداف مذهباً بيداغوجياً رسمياً، كما عممت المراقبة المستمرة، وتم إبخال فكرة التكوين المستمر للمدرّسين، وظهرت سوق نافذة نسبياً للادبيات البيداغوجية مما يدل على أن وعياً بيداغوجياً جديداً أصبح ينتشر في أوساط المدرسة المغربية ويصبح شرطاً لازماً للترسيم والترقية الداخلية، ناهيك عن أن عدداً من المقررات والكتب المدرسية بُدلت وغيّرت... إلخ. ورغم هذا المجهود الهائل - المتناقض من حيث السلب والإيجاب - المبذول تحت راية ربط المدرسة بمحيطها الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، فقد كانت النتيجة كارثية فيما يتعلق بالمؤشر المعتمد لقياس مدى ترابط النظام التربوي المغربي بالنظام الإنتاجي خاصة والاجتماعي بصفة عامة، وهو مؤشر بطالة الشباب خريجي المدارس... فقد أثبتت الدراسات وعلى رأسها دراسات المجلس الوطني للشباب والمستقبل أنه كلما تقدم الشباب في الدراسة، في التثقيف والتدريب، كلما قلت فرص عثوره على شغل لدى المقاولات الخاصة المختلفة سواء تعلق الأمر بالشباب المتمدرس المتخرج من المدارس التقنية والتكوين المهني أو تعلق بخريجي مدارس التعليم العالي العمومية والخاصة معاً، بل إن البطالة طالت لأول مرة خريجي مدارس عليا كالطب والزراعة والبيطرة... إلخ. وتعالّت بعض الأصوات - حتى من بعض

الجهات شبه الرسمية - تنتقد تغييب الفلسفة وعلم الاجتماع والنفس من معظم مؤسسات الجامعة المغربية مفسرة بذلك التغييب بروز عدد من أنماط التفكير والسلوك داخل الجامعة وخارجها تتميز بغياب روح النقد، وحضور التعصب الوثوقي الصارم للرأي، وانتشار ثقافة العنف.

فماذا يعني كل ماتقدم؟

لا أجد أكثر من القول إنني لا أجادل في كون المدرسة المغربية ستبقى دوما في حاجة إلى مراجعة وتحديث وإصلاح لتقوم بوظائفها المختلفة لصالح الدولة والمجتمع على نحو يساهم في إعادة إنتاجهما اجتماعيا أولا، وفي تحديثهما وتطوير أدائهما ثانيا... بيد أن ذلك لا يمنعني من القول إن الوقائع التي وصفتها سابقا ليس لها عندي من معنى إلا أن أزمة المدرسة المغربية في المرحلة الراهنة ليست إلا انعكاسا لأزمة الدولة المغربية في علاقتها بتطورات المجتمع المغربي منذ أواسط السبعينيات على الأقل. هذا مع العلم أن الأزمة لا تعني دوما تفككا وضعفا، بل قد تكون أحيانا عديدة شرطا لا بد منه للمراجعة والإصلاح والتحديث والتنمية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية... ولأمر ما كانت الأمم الحديثة هي الأكثر قلقا وتوترا وشعورا حادا باختلالاتها ويحثا ذويها عن حلول ناجعة لها بغية تحسين أداء مؤسساتها ونظمها المختلفة. ومن ذلك أنه إذا كان بعض



السوسيولوجيين قد نعتوا دولة ما بعد الاستقلال بأنها دولة أبوية جديدة، تتركب من المؤسسة المخزنية الموروثة عن ماضي الأمة، ومن المؤسسة البيروقراطية العقلانية الحديثة على الطراز الأوربي الغربي، تتفاعل في إطارها المؤسستان وتتكامل رموزهما وطقوسهما لصالح الأولى، فإن هذه الدولة بعد وقائع بداية السبعينيات المؤلمة، وبعد الرأسملة الواسعة للمجتمع المغربي بما فيه باديته (مما جعل الخريطة الديمغرافية تتجه تدريجيا خلال عقدين تقريبا نحو رجحان كفة المدن والمراكز الحضرية)، وبعد التغيرات التي عرفها العالم منذ النصف الثاني من الثمانينيات، تلك التغيرات التي جعلت فوكوياما يبشر بنهاية التاريخ وبانتحاب النموذج الليبرالي الغربي في الاقتصاد والثقافة والسياسة والاجتماع نموذجا كونيا نهائيا. بعد كل ذلك أصبح من اللازم على الدولة - بوصفها جهازا للإكراه الشرعي وأجهزة إيديولوجية من أهمها المدرسة، أن تتكيف مع كل تلك المتغيرات، وذلك بتحديث ذاتها (إطلاق سيرورة للإصلاحات الدستورية والسياسية، إقرار مبدأ حقوق الإنسان كما هو متعارف عليه دوليا، التفكير في إصلاح الإدارة والقضاء، التفكير في مراجعة الكتب المدرسية لجعل مضامينها متلائمة مع مبادئ حقوق الإنسان ... إلخ). وهذا يعني أن الدولة تتجه مع بعض القرد والتأرجح في اتجاه الأخذ

بمَشروعِ حدائِي للمجتمع يجب انتظار الأشهر المقبلة لمعرفة ملامحه الأساسية. وفي هذا المشروع الحدائِي، إذا ما تم إقراره وإقرار إجماع الأمة حوله، ستجد المدرسة فرصة ومناخا ملائمين للعمل، والإنتاج المفيد، في مجال التثقيف والتأهيل العلمي والتقني والبحث العلمي، وفي مجال الإخضاع الإيديولوجي لصالح وحدة وتكامل وتناسق الدولة والمجتمع

2 - بعض مظاهر الخلل في علاقة المدرسة بمحيطها :

أ - نموذج علاقة المدرسة المغربية بالأسرة . في الغرب تم استبدال ثنائي الكنيسة/المدرسة، بوصفهما الجهازين الإيديولوجيين المهيمنين للدولة الإقطاعية، بالثنائي المدرسة/الأسرة الذي انبثق مع انبثاق الحداثة الأوروبية وانتصر بانتصارها وأصبح مركز الثقل في كل أجهزة الدولة البورجوازية الحديثة : أجهزة عنف الدولة الشرعي وبقية أجهزتها الإيديولوجية الأخرى...

أما في المغرب، فإن الحديث عن مثل هذا الاستبدال لا معنى له لغياب ما يعادل المؤسسة الكنسية في ثقافتنا المغربية العربية الإسلامية أولا، ولكون مؤسساتنا الدينية لم تتورط في الفزاعات التي تورطت فيها الكنيسة. ولذلك فإننا عندما نتحدث عن المدرسة المغربية فنحن نتحدث عن المدارس الدينية التقليدية كالقرويين والمستحدثة كدار الحديث الحسنية مثلا، بنفس القدر

والمعنى الذي نتحدث به عن المدارس العصرية بمختلف أسلاكها وتخصصاتها. ومن ثم، فإن المدرسة المغربية بهذا المعنى، في علاقتها الوثيقة بالعائلة والأسرة، ساهمت بنصيب وافر - قبل الحماية وبعدها - في إعادة إنتاج المجتمع المغربي ودولته

بيد أن تحولات المجتمع المغربي خلال العشرين سنة الأخيرة بصفة خاصة، مست الأسرة كما مست المدرسة. أما المدرسة فقد أشرنا سابقا إلى بعض تحولاتها، أما الأسرة، فقد عرفت تحولات كبيرة تشير إلى بعض مؤشراتنا التي لها مساس باختلال علاقة المدرسة بمحيطها الاجتماعي من ذلك بروز تحول في موقع المرأة داخل بنية الأسرة نتيجة التحول الطارئ في علاقة المرأة المغربية بالشغل خارج البيت . فقد انتقل «نصيب النساء ضمن السكان النشيطين من 15٪ في 1971 إلى 20٪ في سنة 1982، ثم إلى 34٪ في سنة 1990-1991» (كتاب أي تربية...؟ ص 37). الأمر الذي نتج عنه تضارب أدوار المرأة في الأسرة، وتنافر القيم التي تنظمها (وفي مركز تلك القيم مسألة القوامة)، خاصة وأن عددا من الأسر أصبحت تعولها النساء العاملات في شروط بطالة الرجال والإقبال على تشغيل النساء بسبب انخفاض أجورهن بالمقارنة مع أحور الرجال، مما فتح مجال الخصام والطلاق وعدم الاستقرار الأسري على مصراعيه. وإذا كانت تنمية البلاد لا تتم على

النحو الأسلم دون مشاركة المرأة في الإنتاج الوطني، الفكري والمادي معا، لأن مجتمعا لا يمكن أن يعيش عيشة طبيعية سليمة إذا ظل نصفه مشلولاً (على حد قول أحد أعلام فكرنا العربي الإسلامي القديم وهو أبو الوليد بن رشد)، فإن تلك المشاركة التي أصبحت تحدث في مجتمعنا بوتائر سريعة لا تستند على تغيرات مماثلة في قيمنا الجماعية، وذهنياتنا. ذلك لأن القيم عادة ما تتبدل في المجتمعات البشرية بوتائر بطيئة إذا ما قورنت بالتواتر التي تتبدل بها وقائعها وظواهرها المادية والاجتماعية والسياسية... ولا شك في أن الضحية الأساسية لمثل هذه الشروط في الأوساط الأسرية الفقيرة يكون هو الطفل/التلميذ... يضاف إلى كل ذلك انشغال الأبوين المنتمين إلى الفئات الفقيرة بتحصيل لقمة العيش عن مراقبة دراسة أبنائهما، وعندما نتاح لهما في البيت تلك المتابعة على شكل مراقبتهم لواجبات الأطفال المدرسية، المنزلية، غالباً ما يكونان أميين أو ضعيفي التكوين الثقافي والعلمي، أو منهكين بالعمل فتضيع فرصة كل متابعة لعمل الأبناء. ولذلك نادراً ما يتخطى هؤلاء الآباء عتبة المدرسة لمعرفة ما يجري فيها لصالح الأبناء أو ضدهم. أضف إلى ذلك أن هؤلاء الآباء يحملون غالباً تصوراً سلبياً عن جدوى حضورهم للمدرسة قصد الاستفسار أو إبداء الرأي في سير المدرسة وأدائها التربوي. وقد لاحظنا في السنوات الأخيرة

مزوفا متزايدا نسبيا عن تلبية دعوات إدارة المؤسسات للآباء بالحضور إلى المدرسة قصد استفسارهم عن تغيب الأبناء عن الدراسة مثلا، أو قصد تكوين جمعيات آباء التلاميذ وتجديد مكاتبها والمشاركة في اجتماعاتها الدورية... وغالبا ما يفسر الآباء هذه الدعوات بحاجة المؤسسات المدرسية الأساسية والثانوية إلى تبرعاتهم وخدماتهم، فينفرون من الحضور جملة وتفصيلا... وعندما يحضر بعض الآباء من هذه الأوساط الاجتماعية الفقيرة إلى المدرسة فغالبا ما يتحول إلى مستمع عليه أن يقف معتدلا كما لو كان نسخة من ابنه... وهذا ما لا يحتمله راشد. ولعل هذا المزوف هو ما جعل المدرس المغربي يتهم الآباء بعدم الاهتمام بدراسة أبنائهم وبأنهم يرسلون أبنائهم للتخلص منهم قصد التفرغ لأعمالهم مما يجعلهم يتمثلون المدرسة مهما كان مستواها في صورة دار حضانة لليافعين لا أقل ولا أكثر ثم إن أولئك الآباء يفتقون في معظمهم عادة إلى مشروع دراسي طموح لأبنائهم مما يجعلهم غير قادرين على حفز أولئك الأبناء وتوجيه دراستهم الوجهة اللائقة بهم، بل وقد يتحولون بسبب ذلك أحيانا، من حيث لا يدرون، إلى عائق أمام النجاح المدرسي المتواصل لأبنائهم يضاف إلى ذلك خلو البيت عادة في غالبية هذه الأوساط الأسرية الشعبية الفقيرة من أجواء وشروط الدراسة، كالمكتبة المنزلية وأجهزة

الاتصال المسموعة والمرئية أحيانا... وعندما ترى بعض الآباء يتخطون عتبات المدرسة قصد الاستفسار وإبداء الرأي في بعض شؤون الأبناء الدراسية أو الحضور إلى بعض الاجتماعات، كاجتماعات جمعيات الآباء مثلا، فإننا غالبا ما نجد هؤلاء الآباء ينتمون إلى الفئات الاجتماعية المتوسطة (رجال التعليم، بعض المهن الحرة، الأطر الإدارية المتوسطة... إلخ). وغالبا ما يتم التفاهم بين المدرسين والإدارة من جهة، وهؤلاء الآباء من جهة أخرى نظراً للمستوى السوسيوثقافي المشترك أو المتقارب الذي يجمع بين أطر المدرسة وهؤلاء الآباء، الأمر الذي يكون له أحسن الأثر في اهتمام أطر المدرسة بأبناء الأسر المتوسطة اجتماعيا، وينعكس إيجابيا على التحصيل الدراسي لأولئك الأبناء، وعلى نجاحهم المدرسي. أضف إلى ذلك أن لهؤلاء الآباء علما تاما بمتطلبات المدرسة، ولهم تصورات ومشاريع دراسية طموحة يحفزون بها عمل أبنائهم ويساهمون بها في توجيههم الدراسي الملائم لهم، مما ينعكس إيجابيا على نجاح أبنائهم الدراسي. وفي البيت، يجد الأبناء غالبا في متناولهم بنية تحتية معرفية ثقافية كالمكتبة ووسائل الاتصال والإعلام والتثقيف الإلكترونية الحديثة كان قد كونها أبائهم لأنفسهم طيلة سنوات دراستهم، علاوة على الساعات الإضافية والانخراط في الجمعيات الثقافية والمكتبات العمومية... إلخ. كل ذلك يضع أبناء

هذه الأسر المتوسطة، فبالأحرى الفنية، في وضعية دراسية مفضلة بالمقارنة مع أبناء الأسر الفقيرة الشعبية التي تكون القاعدة الواسعة عددياً للتراتبية الاجتماعية ببلادنا. وهذا يعني أن الوضعية الاجتماعية الثقافية المفضلة المحظوظة للأبناء تترجم داخل المدرسة إلى استحقاق فردي ومواهب شخصية كثيراً ما يستقر في أذهان الناس أنها فطرية ويتريد الكلام المعترف داخل المدرسة بهذه المواهب الفطرية المزعومة لأولئك الأبناء - التلاميذ، يقر في أذهان هؤلاء تصور عن تفوق نواتهم مما يجعلهم يمثلون في سلوكهم اليومي أنوار المتفوق النابغ، وينجزون مهامه وتوقعاته، فيساهم كل ذلك في دفعهم نحو النجاح المدرسي المتواصل. وإذا كان أبناء الأسر المنتمية إلى الفئات الاجتماعية المتوسطة والميسورة يجدون في الثقافة المدرسية امتداداً وتوسيعاً للثقافة التي يعيشون بين ظهرانيها في البيت الأسري، فإن أبناء الأسر المنتمية إلى الفئات الاجتماعية الشعبية يتلقون غالباً الثقافة المدرسية كما لو كانت مثاقفة (بثقافة مفارقة إلى هذا الحد أو ذاك مع ثقافة البيت). الأمر الذي قد يعوق تقدمهم الدراسي والحصيلة أن القاعدة العريضة من التلاميذ التي تتمثل في أولئك المنحدرين من الأسر الفقيرة الشعبية ترسب وتسقط في الطريق، ولا يستطيع أن يصل منها إلى نهاية المسار التعليمي إلا عدد ضئيل جداً، مما

يجعل المدرسة في علاقة غير متكاملة مع جزء لا يستهان به من محيطها الاجتماعي.

ولعل المخرج من هذا المازق، أو أحد المخرج الممكنة على الأقل، هو إعداد الشروط داخل نسيج المدرسة ذاته لتجاوز التفاوت بين التلاميذ بسبب الإرث الثقافي، وذلك بإقرار تعليم ديمقراطي من حيث مضمونه وأساليبه ومناهجه البيداغوجية

ب - ولعل هذا ما ينقلنا إلى الحديث عن النقطة الأخيرة المتعلقة بالدور السلبي الذي يمكن أحيانا أن تلعبه بعض مضامين التعليم، وبعض طرقه وأساليبه، في العلاقة بين المدرسة والمجتمع وأشير هنا إلى النتائج المذهلة التي وصل إليها العربي بإعقيل في دراسته .

«المدرسة المغربية، هل هي آلة حلم»

بصدد انفصال مضامين بعض الكتب المدرسية المقررة في التعليم الأساسي، على سبيل المثال، عن الواقع الحي الملموس الذي يعيشه التلميذ المغربي النمطي إن صح التعبير أية ذلك أن الصورة التي رسمتها نصوص تلك الكتب للمجتمع المغربي لا تخلو من أن تكون إما صورة مجتمع أريستوقراطي تراثي (على النحو الذي تبدو ملامحه في النصوص التراثية العربية الإسلامية القديمة)، وإما صورة مجتمع بورجوازي يعكس أنماط عيش الفئات الاجتماعية البورجوازية المحظوظة المتصلة برموز



الحدثة الغربية المعاصرة والصورتان معا غريبتان عن واقع  
اغلبية التلاميذ المعارية، تلك الاغلبية المنحدرة من أصول  
اجتماعية فقيرة ومع ذلك، تصطر تلك الاغلبية بفعل نشاطها  
الدراسي ذاته ان تنمهي لاشعوريا مع صور مجتمعية لا تمت  
بصلة لأوضاعها الاجتماعية الواقعية مما ينعكس سلبا على  
طريقة تفكيرها في القضايا المطروحة عليها، إذ غالبا ما تنتزع  
نحو التفكير الخيالي الحالم وقد ظهر ذلك من خلال تحليل هذا  
الباحث لأجوبة إنشائية لعينة من التلاميذ المنحدرين من أوساط  
اجتماعية مختلفة متباينة عن سؤال وضعه عليهم كالتالي  
تتوفرون على مليون سانتيم، فكيف تودون صرفه؟ فكانت  
معظم الإجابات خيالية حالة بعيدة عن واقعهم فكلما كان  
الأطفال/التلاميذ المستجوبون ينتمون إلى الفئات الفقيرة، كلما  
اتجهت إجاباتهم نحو الحلم والبعد عن الواقعية، وكلما كان  
التلاميذ المستجوبون ينتمون إلى البورجوازية كلما كانت  
إجاباتهم تتجه نحو الواقعية ثم إن الباحث وجد تناظرا بين  
معاني بعض مصوص الكتب المقررة فيما يتعلق بالموقف من المال  
والأوضاع الاجتماعية (كالعس والفقر) وفيما يتعلق بموضوعة  
الخوف من بعض ظواهر الطبيعة كالبحر الذي يُقدّم للنشء في  
صورة كائن رهيب قاتل من جهة، وبين ما عبر عنه التلاميذ من  
أفكار ومواقف في أجوبتهم الإنشائية من جهة أخرى وأرجو أن

تكون هذه الكتب التي حللها باعقيل قد استبدلت بأحسن منها.  
أما فيما يتعلق بتحسين وسائل وطرق التعليم والتدريس  
البيداغوجية تحسينا مفضيا إلى مفرطة المدرسة من الداخل،  
ونك بمحاولة تخفيف أشكال التفاوت المدرسي - إذا لم يكن  
ممكنا إلغاؤها - تلك الأشكال التي يحملها معهم التلاميذ إلى  
المدرسة بسبب تفاوت إرثهم الثقافي، فإنه - رغم التقدم  
البيداغوجي الحاصل خلال السنوات الماضية - مازالت الحاجة  
ماسة إلى المزيد من الجهد والمثابرة، وإن كان الرهان هنا صعبا،  
لأن الأمر يتطلب استتباب شروط خارج المؤسسة المدرسية أقلها  
أن تسير مفرطة الدولة والأسرة والمجتمع إلى الأمام بخطى  
ثابتة، وإلا فإن ذلك الجهد المبذول في المدرسة وإن كان واجبا  
وضروريا وملحا سيتعرض للإنتكاس أمام قوى التقليد  
والمحافظة العاملة داخل نسيج المدرسة وخارجها.





## **مراجع الفصل الثاني :**

- 1 - Pierre Bourdieu Et Jean Claude Passeron :  
Les Héritiers Minuit 1964.
- 2 - Louis Althusser : Positions, Editions sociales 1982.
- 3 - Ouvrage collectif : Ecole, Pouvoir, et Démocratie.
- 4 - غرامشي ، مركز البحوث العربية، ندوة القاهرة، دار  
كتعان، دمشق 1990.
- 5 - المجلس الوطني للشباب والمستقبل : أي تربية،  
أي تكوين، أي تشغيل لمغرب الغد؟ (دورة فبراير 1993).

## الفصل الثالث

---

# **المرأة المغربية : من التقليد إلى الحداثة**

اتفقت عدد من الأبحاث العلمية التي انجزها عن المجتمع المغربي المعاصر طيلة مرحلة الاستقلال، باحثون مغاربة ك بول باسكون، وعبدالله العروي، وعبد الكبير الخطيبي، وعبدالله حمودي، ومحمد عابد الجابري، وجرمان عياش، وفاطمة المرنيسي، ومحمد جسوس وغيرهم... أو باحثون أجانب ك جون واتريري، وأنفريه ادام، وجلفر، وكليفورد كيرتز الخ... على التأكيد على أن المجتمع المغربي المعاصر شديد التركيب والتعقيد بسبب كونه محصلة للبنيات التقليدية المخزنية ماقبل رأسمالية في تفاعلها بالبنيات الاستعمارية من جهة، والبنيات الحديثة الرأسمالية التي تكونت في مرحلة الاستقلال من جهة أخرى<sup>(1)</sup>. وأن هذا التراكب بين التقليد والحداثة في نسيج المجتمع المغربي (على نحو جيولوجي تقريبا لا يتيح للجديد بأن ينفي القديم ويقطع معه رغم فواته، ولا يسمح في الآن نفسه للقديم بأن يلغي الجديد رغم فتوته وحداثة عهد الناس به) هو ما يفسر مظاهر الثنائية في شخصية الفاعل الاجتماعي المغربي الأساسية، ولغته، ومؤسساته، ونظمه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية، متأرجحا في ذلك بين قيم المجتمع التقليدي ماقبل رأسمالي وأنماط ممارساته

ومعتقداته، وقيم المجتمع الحدائي الراسمالي وأنماط ممارساته ومعتقداته وكلما خطا المجتمع المغربي خطوة في اتجاه تكريس الحدائة وقيمها (يشكل لا يُمكنُ في الغالب من توزيع منافعها توزيعاً عادلاً)، كلما أدى ذلك إلى رد فعل يبعث التقليد ويكرسه ويحيئُه.

ولعل هذا ما يظهر بجلاء في عدد من مجالات المجتمع المغربي المعاصر كمجال الأسرة أو العائلة مثلاً (مادام هذا هو موضوعنا) حيث يترافق زخم الحركات النسائية المغربية الراهنة الداعية إلى مساواة المرأة بالرجل في الحقوق والواجبات (في صورتها المعترَف بها دولياً)، منطلقة من أن المرأة لا تقل عن شريكها الرجل في الإنسانية والمواطنة، بحركات معاكسة تدعو بشدة إلى الرجوع إلى الأصول والتشبث الحرفي بها وإلغاء ما سواها من مرجعيات فكرية وقانونية. ففي الوقت الذي تدعو فيه الحركات الأولى إلى نبذ التخلف والتقليد وفتح باب الاجتهاد لبناء مجتمع مدني على أسس الإيديولوجية الليبرالية لحقوق الإنسان والمواطن تجد في كتفه المرأة حريتها وتوازنها المفقود مع الرجل، تنتصب أمامها الحركات الأخرى داعية إلى نبذ هذه «الجاهلية» الجديدة، وإلى ضرورة تحيين الأصول الأولى التي ارتكز عليها النظام الاجتماعي للامة في أول ظهورها وفي الوقت الذي تدعو فيه الحركات الاجتماعية

الأولى إلى الكونية والمعاصرة، تعاكسها الحركات الأخرى بالدعوة إلى التشبث بالخصوصية والأصالة وفي كل الأحوال فإن الرهان الذي يتصارع عليه المتصارعون هنا هو رهان الهوية الثقافية للإنسان المغربي المعاصر وهذا يعني أننا عندما نتحدث عن العائلة والأسرة فإنما نتحدث عن مجال اجتماعي رمزي يتصارع فيه الفاعلون الاجتماعيون على امتلاك وإعادة توزيع الرأسمال الرمزي فيما بينهم على نحو يمكنهم من إعادة توزيع الأفراد على المراكز الاجتماعية القائمة وإعادة تنظيم الممارسات والأنوار داخلها كما يمكنهم من انتزاع قدر من السلطة والسيادة والنفوذ من بعضهم البعض في هذا المجال. ومن المعروف أن هذا الرأسمال الرمزي يتوفر على قابلية التحول في خضم الحياة الاجتماعية إلى رأسمال مادي<sup>(2)</sup>. وبدون أن نتطرق إلى البعد التاريخي والثقافي الذي يفسر انبثاق العائلة الأبوية النسب مرتبطة منذ البداية بالملكية الخاصة وبهم نقل ماتراكم من ثروات - على أساس مبدئها - إلى الخلف بواسطة الحفاظ على نقاء حبل النسب، ذلك النقاء والتميز الذي لم يكن من الممكن الحفاظ عليه في الحضارات القديمة إلا في إطار حبل النسب الأبوي (البطريركي)، فإننا نكتفي بالإشارة هنا إلى أن أول انقلاب خطير طرأ في تاريخ البشرية، منظرنا إليه من زاوية هذا المجال، هو الانقلاب الذي طرأ في المراكز والأنوار بين المرأة



والرجل (الفائدة الرجل) مؤديا إلى فقدان المرأة مركزها السيادة في المجتمع القديم ودورها القيادي، لا في إنتاج التسل ونقل إسمها وثروتها إليه وكفى، بل في إنتاج وإعادة إنتاج شروط الحياة المادية والرمزية لذلك المجتمع الأموسي النسب أيضا<sup>(3)</sup>.

وهكذا فإن ضرورة تأمين انتقال الإرث في شروط ملائمة من الآباء الذين أصبحوا يستثمرون على الثروة إلى أبنائهم هو ما يفسر في نهاية التحليل نشأة العائلة الممتدة البطريركية بمختلف أشكالها واستمراريتها عبر التاريخ إلى أن انشطرت تحت ضغط ظروف الحياة الحديثة والمعاصرة إلى أسر نووية زواجية. وعندما كان نظام العائلة نظاما أموسيا فإن الرجل/الزوج كان يرحل من جماعته الأصلية ليلتحق بزوجه في المكان الذي كانت تقيم به، أي أنه كان مضطرا للعيش في مكان أموسي انثوي، أما عندما أصبح ذلك النظام نظاما أبويا، فإن المرأة أصبحت بوصفها زوجة تنتقل في أغلب الأحيان إلى بيت زوجها، أي أنها أصبحت تعيش في مكان أبوي رجولي يقع تحت سلطة الرجل ومراقبته<sup>(4)</sup>. وهذا يعني أن المكان والثروة (التي بها تُعالُ أفراد العائلة)، أصبحتا مُجَنُستين فـالعائلة في العربية الفصحى إسم مشتق من عَوَلَ الذي يدل على الثروة التي بها يكفل رب العائلة حاجيات أفرادها ويحميهم ويؤمن شروط حياتهم المادية

والمعنوية في مكان واحد وتحت سقف واحد فيما يعرف بالدار<sup>(5)</sup>. والدار في العربية من الدائرة التي ترمز إلى المرأة في نظر عدد من الأنثروبولوجيين والسوسيولوجيين<sup>(6)</sup>، وسميت الدار داراً أيضاً لكون العرب القدامى كانوا يسكنون في خضم حياتهم القبلية البدوية في الخيام<sup>(7)</sup> التي كانت تضرب على شكل دائرة مغلقة تفتح أبوابها على ساحة وسطى داخلية، ولا تفتح أبداً على الخارج<sup>(8)</sup> وذلك للحيلولة دون تسلل أفراد غريب إلى داخل دائرة الخيام الذي كان يعتبر حمى وحرمة لا يحق للغريب من العشيرة انتهاكه لأنه مكان النساء بوصفهن حريماً. ولما كان هذا المكان حراماً على الغريب فضلاً على الأقرباء من العائلة والعشيرة، فإنه يعتبر مجاًلاً ثقافياً استثنائياً، خارقاً للعادة، مكاناً لتجلي المقدس، في حين يعتبر المكان خارجه مدنياً طبيعياً اعتيادياً خالياً مقفراً من المعنى والدلالة. وعندما تم الاستقرار وبنيت الدار بالصلب في المدينة التقليدية، فإنها بنيت على الشكل الذي ضربت به الخيام تماماً. فسواء كانت الدار مربعة أو مستطيلة الحجم، فإنها تشكل وأنت تنتقل بين جهاتها فضاءً دائرياً منغلِقاً، تفتح بأبوابها ونوافذها فقط على الداخل مطلة على «الحوش» الذي يتوسطها والذي يبقى عارياً من أي سقف لكي لا يحجز الاتصال بين الحوش، بوصفه «وسط» الدار، وبين السماوات العلى. أما الخارج فإن الدار لا تفتح عليه أبداً

إلا بياب الدار الذي يجب أن يفلق دوماً وهكذا تصبح الدار التي لا يحق للمرأة أن تغادرها إلا مرتين طيلة حياتها ، مرة عند الزواج أي عندما تخرج من دار أبيها إلى دار زوجها، ومرة عند الوفاة. وقد تضاف مرات أخرى عندما تضطر للذهاب إلى الحمام.

وهكذا تصبح الدار دالة على المرأة بوصفها حرمة الرجل ففي اللغة اليومية ترتبط المرأة بالدار وتختص بها دون الرجل على نحو قولنا : «مولاة الدار» أو «مالين الدار» أو «الدار» باختصار. وفيها أيضا نتحدث عن «فم الدار» و«قلب الدار» و«قاع الدار»... إلخ مما يجعلنا نستشف أننا نتصور الدار، لاشعورياً، على شكل جسد أنثوي يطاله التحريم . فلا يحق للغير من العائلة أن يقف أمام فم الدار ولا أن يلجأه دون إذن الرجل صاحب الدار، وإذا ما فعل ذلك أعتبر انتهاكا للحرمة ومسا بالشرف والرجل الذي لا يدافع عن شرفه ولا يحميه لا يعتبر رجلاً، فهو إنسان عديم المروءة، تسقط قيمته الرمزية في أعين الكبير والصغير من أفراد جماعته.

يُقَسَّمُ فضاء الدار تقسيماً جنسياً إلى مكان خاص بالرجل يوجد في أعلى وأسمى موقع بالدار، ومكان خاص بالمرأة واطفالها الصغار يوجد في موقع أدنى وأقل سموا... وكان مواقع الدار الطبوغرافية ليست إلا تجسيدا مكانيا للمواقع

والمراكز الاجتماعية والرمزية المتميزة المتفاضلة التي تحتلها المرأة والرجل في المجال العائلي لصالح تفوق الرجل طبعاً. تلتحق المرأة بغرفة (أو غرف) زوجها متى طلبها، وتنصرف متى أمرها بذلك. وعندما يأتي غريب إلى الدار يتقدم الزوج صائحاً «فتحوا الطريق» لكي تتسحب النساء الموجودات بالدار إلى أقصى مكان تتحجب فيه عن الأنظار مما يحول دون اختلاط الجنسين في المكان نفسه. وهذا يعني أن الدار تُتَصَوَّرُ كما لو كانت حجاباً للمرأة. وعندما تخرج المرأة إلى الحمام مثلاً فإنها تتحجب بكساء يغطيها تماماً ماعدا «عويّنة» واحدة إذا كان الكساء «حايكاً»، و«عويّنتين» إذا كان الكساء جلباباً مدعماً بالثّمام «النقاب». وكان الحجاب في الصالّتين ليس إلا امتداداً لجدران الدار تتفصل به عن غيرها في المكان العمومي الذي لا يعقل أن يكون إلا مذكراً. ذلك أن جسد المرأة «فتنة». والفتنة أشد من القتل، لأن فتنة المرأة الكامنة في سحر جمالها تبلبل العقل وتأسره فينشغل عن عقل وريط طاقة الغريزة فتندفع معريدة مدمرة، عاصفة بما يشكّل أساس الحضارة والثقافة، واستمرار الاجتماع البشري المنظّم، ألا وهو قاعدة التحريم من جهة، كما أن تلك الفتنة قد تفتن الإنسان عن ذكر الله وتلهيه عن الحياة الأخرى من جهة ثانية. وفي كلتي الحالتين يرتد الإنسان إلى حالة الوحشية والبهيمية والجهالة الأولى. وعند هذا الحد

الا يمكننا أن نتعامل من زاوية الخوف من «فتنة» المرأة، عما إذا كان المجتمع الذكوري القائم على أساس العائلة البطريركية، وهيمنة الذكر وسيادته، يعترف ضمناً بقوة شخصية المرأة الخارقة للعادة، ويضعف شخصية الرجل تجاهها، علماً بأن فكرة الدور ترتبط ارتباطاً صميمياً بتشخيصه من طرف الأفراد على مسرح الحياة الاجتماعية وفق قواعد الثقافة السائدة وتوقعاتها مما يكسبهم - عبر مؤسسات التنشئة الاجتماعية - شخصيات متميزة تمايز مراكزهم الاجتماعية وأدوارهم سواء كانوا ذكورا أو إناثا... وهذا يعني أن الأنماط الشائعة لشخصية المرأة التقليدية في التصور المشترك، المتسمة غالباً بالانطواء على الذات، وبالجنوح إلى الخيال، والميل نحو المواقف العاطفية، ويضعف البنية الجسمية مع قوة التحمل والصبر والجلد وشدة المكر أحيانا... إلخ، إنما هي نتاج ثقافي مكتسب مرتبط بمركزها الاجتماعي الدوني وبأدوارها الدونية التي تقوم بها في نسج علاقاتها بأفراد العائلة الآخرين، وفي سياق المجتمع الشمولي، وليست تلك الأنماط بأي حال من الأحوال، أنماطاً فطرية طبيعية.

وهذا الوضع الدوني للمرأة في العائلة المغربية وفي البنيات الاجتماعية الثقافية التقليدية المغربية، ماقبل رأسمالية، بصفة

عامة، تعبر عنه وتكرسه العادات والتقاليد والأعراف والمعتقدات والقوانين والحكم والأمثال السائدة في المجتمع، وتستبطنه المرأة ذاتها من خلال التنشئة الاجتماعية، وتعترف بشرعيته، وتعتقد بملاءمته للفطرة والطبيعة، وتدافع عنه وتنقله إلى أبنائها إناثا وذكرًا بوصفها فاعلا أساسيا في تنشئتهم الاجتماعية وهكذا تصبح المرأة ذاتها بسبب استلابها عدوا لذاتها وشرطا أساسيا لإعادة إنتاج دونيتها بالنسبة للرجل ولعل ذلك يظهر أيضا بجلاء في علاقة المرأة المسنة «العجوزة» بقريباتها النساء الصغيرات، وعلاقة الحماة بأمراء إبنها. ففي الحالتين معا تتحول المرأة المسنة العجوز إلى نسخة طبق الأصل للرجل أثناء غيابه عن البيت، تتقمص شخصيته، وتحاول القيام بدوره المدافع عن قيم العائلة والمجتمع الذكوريين وضمان استمرارية إعادة إنتاج شروط دونية النساء الأصغر سنا منها في المكان والزمان. في العائلة التقليدية يحظر على الرجل الزوج، حسب نمط توزيع المراكز والأدوار بين الجنسين، وخوفا من الوقوع في «الفتنة» الملازمة للمرأة، أن يكون عشيقا لزوجته وأن يصرح بذلك ويعلنه أمام الملا، كما يحظر عليها ذلك. ورغم غنى العربية بالمفردات الدالة على الحب، فإن لغة الفاعل الاجتماعي، سواء كان أنثى أو ذكرا، تقف في الغالب عاجزة عن التعبير، في المواقف الاجتماعية العينية المموسة، فتفصح الإشارة ما تسترت

عن إعلانه العبارة، وأحيانا يتم التعبير عند الضرورة بلغة أجنبية كالفرنسية أو الانجليزية ولو أدى ذلك إلى تقمص شخصية ثقافية أجنبية، وكان المتكلم يقول لاستمعيه دخل العائلة أو الأسرة، وهو ينطق بالكلمة، لا تأخذوني مأخذ الجد فأننا أمثل في هذا الوضع بالذات، على مستوى الخيال، شخصية الرجل الفرنسي أو الإنجليزي ليس إلا وفي المقابل يجب عليهما تبادل الاحترام والملاطفة والمدامبة حتى يتم استهلاك رابطة الزوجية بشكل يشبع الرغبة ويؤدي إلى إنتاج النسل الكثير للأمة... «تكاثروا تناسلوا فإنني أفاخر بكم الأمم». وفي هذا يتمثل أحد الأنوار الأساسية للمرأة في علاقتها بزوجها داخل العائلة المغربية. وكلما كانت المرأة قادرة على الإنجاب بصفة عامة، وعلى إنجاب الأولاد الذكور أكثر من البنات بصفة خاصة، كلما علت مكانتها وسمت قيمتها في العائلة، واطمأنت على نفسها من مكر الزمان. فإنجاب الأولاد راسمال تحتاط به للأيام الصعبة (يقيها من الطلاق وشروبه، ويحميها من ضعف الشيوخوخة وعزلتها، ويرفع حظوتها لدى الزوج بالنسبة لغريماتها في حال تعدد الزوجات، ويضمن لها قدرا أكبر من الميراث العائلي عند وفاة الزوج). تبدو خصوصية المرأة في الإنجاب من هذه الزاوية بمثابة الفلس الأبيض الذي يتم ادخاره وتنميته وإعداده لليوم الأسود. وإذا كانت الثقافة

التقليدية المنظّمة لمركز المرأة وبورها في العائلة والمجتمع الشمولي، تبين للرجل أن يُعَدَّ زوجاته بكل حرية، إذا كان قادراً على العدل بينهن مادياً ومعنوياً، فإن تعدد الزوجات، علاوة على كونه يمكن الرجل التقليدي من أيدي عاملة منتجة، يشتغل في السياق الاجتماعي التقليدي كما لو كان علامة على غنى ذلك الرجل وحظوته الاجتماعية، وعلى فحولته وكفائته الجنسية وفي الواقع فإن نظام تعدد الزوجات قد يلعب دوراً آخر - حسب فاطمة المرنيسي - هو إدلال المرأة باعتبارها كائناً جنسياً<sup>(9)</sup>، ومنع الرجل من أن يرتبط بعلاقة حميمة مع من يحب من زوجاته، لأن مثل تلك العلاقة قد تؤدي إلى فتنته وإشغاله عن المهم وهو الحياة الأخرى وفي كل الأحوال، فما ينطبق على وضع المرأة المفردة في الدار، ينطبق أيضاً على الزوجات المتعددات، فالنساء مكانهن، وللرجل مكانه المتميز الخاص...

ولما كان الاختلاط بين الجنسين ممنوعاً في المكان، داخل الدار وخارجها، فلكل من الجنسين مكانه الخاص به، فإن اختيار الشريك للأبناء عند البلوغ لا يقوم به الأبناء أنفسهم بل الآباء أو الأجداد المسنونون إذا كانوا يحتفظون بمركز رب العائلة، وقد تتدخل فيه الأمهات والجداات المسنات على سبيل الوساطة والمساعدة والمشاورة وإن كان المثل الرجولي يقول : «شاوّر المرا ولا تدير بريها». فهن وحدهن، نظراً لسنهن وانعدام



فيهن، يمكن حق التنقل بين الأماكن المنعزلة عن بعضها البعض بعد أن أصبحت تلك الأماكن والفضاءات «مُجنَّسَةً» Sexués. ويتحكم مصالح العائلة غالباً في قيام الأب بالدور الحاسم في اختيار الزوجة الملائمة لابنه أو الزوج الملائم لابنته ذلك أن الزواج من زاوية نظر الأب هو أولاً وقبل كل شيء مصاهرة وتحالف ضد أعداء محتملين، واستقواء على شذائد الحياة ومكارهها. ولا يعقل أن يرفض الآباء اختيار الآباء، وإذا ما فعلوا فإن الآباء يستعملون غالباً، عند الضرورة، راسمالهم الرمزي بشكل حاسم فيشبهون سلاح «السخط» الذي يتابع العاصين من أبنائهم وأحفادهم إلى يوم الدين. وما دام الآباء والآباء وعموم الناس يعتقدون في فعالية هذا السلاح ويعترفون بقوته السحرية، فإن الآباء يضطرون إلى الخضوع وإن على مضض وإن كان بعضهم يبيع لذاته بعد الزواج أن يعبر عن كرهه المطلق لشريكه بمختلف الأساليب مما ينتهي في الغالب بتدخل الكبار وبالطلاق في نهاية المطاف

وبصفة عامة يمكن القول إن توزيع الأدوار بين الرجال والنساء في العائلة يترجم عن نفسه في تقسيم العمل الاجتماعي بينهما من جهة، وفي نظام الحقوق والواجبات التي تترسخ في الأعراف والعادات وتصوغها الأحكام والقوانين المكتوبة من جهة أخرى.

فإذا كان تقسيم العمل التقليدي قد خص المرأة بالعمل المنزلي داخل الدار (تربية الأطفال والسهرة على راحة الزوج... إلخ)، وهو عمل غير مأجور كما هو معلوم، فإنه خص الرجل بالعمل خارج الدار في الأعمال المربحة ماديا لأنها منتجة للثروة أو لأنها مأجورة. وهذا ما يدعم مكانة الرجل في العائلة بوصفه يعولها ويكفلها ويقوم بشؤونها، ويعيد إنتاج شروط تفوقه في المكانة الاجتماعية على المرأة داخل العائلة... وبالمثل فإن الحقوق والواجبات، كما تنص عليها المدونة، تركز هي أيضا دونية المرأة وخضوعها التام للرجل. وهذا ما يمكننا استنتاجه من الفصول التي تعدد حقوق المرأة على الرجل، وحقوق الرجل على المرأة، فهي تشترط على المرأة الوفاء للزوج وهذا حسن، لكنها تسكت عن هذا الشرط فيما يتعلق بالرجل مثلا. تقول المدونة بأن وحقوق المرأة على الزوج :

- النفقة الشرعية من طعام وكسوة وتمريض وإسكان.
- العدل والتسوية في حال تعدد الزوجات.
- السماح للزوجة بتبادل الزيارة مع أهلها.
- حرية المرأة في التصرف في أموالها
- وتنص المدونة في المقابل على أن حقوق الرجل على المرأة .
- صيانة الزوجة نفسها وإحصانها (أي وفاؤها لزوجها)
- طاعة الزوجة لزوجها بالمعروف.

- إرضاع أولادها عند الاستطاعة
  - الإشراف على البيت وتنظيم شؤونه
  - إكرام والدي الزوج وأقاربه بالمعروف،<sup>(10)</sup>
- وهكذا يظهر كيف أن هذه البنود ليست - في دلالتها العميقة - إلا ترجمة قانونية لتقسيم العمل البطريركي الذي يخصص المرأة بالداخل أساسا، ويخصص الرجل بالخارج كما قلنا آنفا، بالإضافة إلى كونها تعزز في الواقع العلاقة الدونية للمرأة بالرجل وتضفي عليها شرعية قانونية.
- هذه الأنوار التقليدية في العائلة المغربية، إذا كانت تتطابق مع أوضاع المجتمع التقليدي ما قبل رأسمالي، وتنسجم معه مؤمنة سلامته واندماج أفراده فيه، فإنها لم تعد كما هو معلوم ملائمة للأوضاع الاجتماعية للأسرة النووية المغربية المعاصرة الناجمة عن «رأسَمَلَة» الحياة المجتمعية المتزايدة في الريف والمدينة معا، وعن سرعة وتيرة تمدن المجتمع المغربي (أكثر من نصف ساكنة المغرب - حسب إحصائيات 1994 - يعيشون في المدينة حاليا إثر موجات الهجرة القروية خلال العقود الثلاثة الأخيرة)<sup>(11)</sup>، وعن تقدم نسبي في تعليم السكان وتعدسهم بالنسبة لعهدي الاستعمار وبداية الاستقلال، وعن ولوج النساء للعمل المأجور خارج البيت في محيط اجتماعي «يترأسمل» باستمرار، وعن انفتاح المغرب على جيرانه الأوروبيين انفتاحا

سريعا بفضل وسائل الاتصال والتواصل الحديثة (المنذاع/ المطبوعات والمنشورات/التلفاز/البارابول/الانترنت .. إلخ) بل إن نسبة هامة من نخب المغرب الحالية إنما تدرست في مدارس أوروبا الحديثة وتشبعت بقدر من قيمه الحديثة... ثم إن نسبة هامة من ساكنة المغرب التي تعرف القراءة والكتابة تتميز بمعرفتها باللغات الأجنبية (الفرنسية في المقام الأول ثم الإنجليزية والإسبانية) حسب إحصائيات 1994. ومع هذه التحولات الهامة التي طرأت على المجتمع المغربي، وعلى خصائص سكانه، لم يكن من الممكن للعائلة الممتدة أن تبقى وأن تدوم فانفجرت لصالح الأسر النووية الزوجية. وهكذا تجد الدار التقليدية، والتي تعتبر تجسيدا مكانيا للعلاقات التقليدية البطركية ولأسسها القيمية والإيديولوجية، تُهَجَرُ من قِبَلِ أهلها الذين تفرقوا إلى أسر نووية تعيش في استقلال عن بعضها البعض ولا تجتمع إلا في المناسبات المتباعدة وقد تتحول هذه الدار التقليدية إلى متاحف ومجالات عمومية، كما قد تتوزع بيوتها العديدة.. وهذا هو الغالب - بين عشرات الأسر النازحة من البادية بحثا عن موقع تحت شمس الحضارة الحديثة المعاصرة.

لكن هل يعني انفجار العائلة الممتدة بانبورها التقليدية، تلاشي المنظومة القيم التي تسندها على

النحو الذي تعبر به عن ذاتها في العادات والأعراف  
والمعايير الأخلاقية والرؤية إلى الوجود والكون  
والمصير وتراثبية الحياة الاجتماعية؟

كل الشواهد المتوفرة حاليا تشير إلى أن كل تلك التغيرات  
الهامة لم تقو على النيل من قوة المنظومة القيمية التقليدية في  
الشخصية المغربية الأساسية وإن كانت أضعفتها نسبيا  
وجعلتها تقف وجها لوجه أمام منظومة قيمية حديثة مغايرة  
يرتكز عليها نسق المراكز والأدوار الجديدة الناجمة عن تغلغل  
المغرب في زمن الحداثة وهذا ما يجعلنا أمام شخصية مركبة  
يتساكن فيها التقليد مع الحداثة على نحو لا يخلو من صراع  
والتباس ونزاع واختلاط.

نعم، انتهى النظام العائلي الممتد، المنظم حول قيمته  
المركزية : الجد أو البطريك وسلطته الأمرة المطلقة، واتي زمن  
الأسرة النووية المكونة - في الحالة العائلية - من زوج وزوجة  
وأبنتيهما. وأصبحت العمارة، والشقة، هي الرمز المكاني -  
الأكثر شيوعا - للأسرة النووية الحديثة. وأصبح بإمكان الأبناء  
اختيار شريك الحياة بنوع من الحرية التي يشجعها ويدعمها  
اختلاط الرجال والنساء في المؤسسات الحديثة (من مدرسة،  
ومعمل، وضيعة عصرية، ومتجر، وإدارة - إلخ)، كما في الأمكنة  
العمومية. بيد أن هذا الاختلاط لا يؤدي دوما إلى اختيار

الشريك دون اختلالات ومآسي أحيانا (بسبب تساكن الأنوار التقليدية التي وإن كان أساسها المادي المتجلي في نمط العائلة الممتدة قد انهار، فإن توقعاتها وقيمها وقواعد اشتغالها لازلت راسخة في جسد الأجيال الجديدة ووجدانها ولا شعورها، تتفاعل وتتصارع مع الأنوار الحديثة الناجمة عن التمدن السريع و«الراسمة» المتواترة)... وهكذا فإن الزوج «العصري» في الأسرة الحديثة، ظل يحتفظ - مع ذلك كله - بمكانة «السيد» في أسرته على النمط البطركي في غالب الأحيان، رغم بعض اللين والتسامح الذي يتخلل علاقاته بالزوجة والأبناء. ومهما كانت مكانة الزوجة التي اقتضت العمل، ومراكز المسؤوليات في الدولة والمجتمع، فإنها تبقى حسب منظومة القيم التقليدية التي وسمت الجسد وتسربت إلى الأعماق اللاشعورية للإنسان المغربي المعاصر، في وضعية دونية بالنسبة لزوجها داخل الأسرة والمجتمع، ومدونة الأحوال الشخصية تشهد على ذلك رغم خضوعها لبعض التعديلات سنة 1993 فيما يتعلق بالولاية في الزواج، وحرية تعدد الزوجات التي أصبحت مشروطة بإخبار الزوج زوجته الأولى بنيتها في الزواج بامرأة أخرى وإخبار هذه الأخيرة بحالته الزوجية، وأصبح للزوجة الأولى الحق في أن تشترط في عقد زواجها مفارقتها إذا تزوج عليها أو إذا أرفعها على السكن مع الزوجة الثانية في المسكن

نفسه هذا بالإضافة إلى بعض التعديلات المتعلقة بالطلاق الذي أصبح مشروطاً عقده بحضور الزوجين معا وبعد قرار القاضي... إلخ ثم إن المرأة أصبحت بمقتضى هذه التعديلات وصية على أبنائها بعد موت الزوج أو عجزه. ثم إن تعديلات أخرى قانونية حاولت معالجة بعض مظاهر بونية المرأة وقصورها كالاعتراف للمرأة بحقوقها في طلب جواز السفر دون حاجة إلى رخصة الزوج وقد ترافقت هذه التغييرات في وضع المرأة المغربية ومركزها في الأسرة والمجتمع، بدخولها لأول مرة إلى البرلمان سنة 1993 وتعيينها لأول مرة للمسؤوليات العليا للدولة ( كوزيرة، وكمديرة عامة للإدارات المركزية... إلخ)

لقد أصبحت المرأة تعمل خارج البيت، عملا مأجورا يدر عليها نصيبا من الثروة قل أو كثر، لا في الأعمال غير المهيكلة وما أكثرها في المدينة المغربية فحسب، ولا في الأعمال المأجورة داخل الضيعة الحديثة والمصنع وكفى، ولا في الأعمال والمناصب الإدارية العادية وحسب، بل إنها أخذت تحتل مواقع هامة في أعمال حرة تحتاج إلى كفاءات مهنية وعلمية عالية : وهكذا نجد في المغرب حسب إحصائيات 1994 أن المرأة تشغل مهنة الطب بـ 24,6 في المائة، وطب الأسنان بنسبة 31,3 في المائة، والصيدلة بنسبة 38,7 في المائة، وأستاذ التعليم العالي بنسبة 22,3 في المائة. غير أن مدخول المرأة من عملها يصبح

أحيانا - بسبب تداخل الأدوار التقليدية والحديثة وصراعها - مصدرا للخصام داخل العائلة، إما بسبب شره الزوج إلى مال زوجته ظانا أنه من حقه الطبيعي أن يملكه كما «يملكها»، وإما بسبب اعتبار الزوجة أن الولاية والنفقة - حسب القيم التقليدية الموروثة عن العائلة الممتدة - إنما هي على عاتق الزوج وحده فتمتنع عن المساهمة في مصروف الأسرة. وفي كلتي الحالتين قد يؤول الموقف في النهاية إلى الطلاق. وبالرغم من انفصال الأسرة النووية، وعيش الزوج والزوجة بعيداً عن أبويهما، فإن أشكال التضامن العائلي التقليدي ما تزال مستمرة، وقد تؤدي أحيانا إلى نزاعات بين الزوجين في تدبير مداخلهما في حالة العطاءات إلى الأبوين والأهل والأقارب المحتاجين. ثم إن اقتحام المرأة مجال العمل خارج البيت أدى إلى تضارب دورها التقليدي (تربية الصغار والقيام بأشغال البيت...) مع دورها الجديد خارج البيت، وتضطر المرأة العاملة والموظفة حالياً إلى محاولة الجمع بين الدورين والتوفيق بينهما، لكن دون جدوى. نعم إنها تستعين - إذا كانت تنتمي إلى الفئات الوسطى - بالخدمة على أداء شؤون البيت والأطفال أثناء غيابها في العمل، كما تستعين بخدمات رياض الأطفال، غير أن جل الخدمات لم يتلقين أي تكوين يعدهن لتحمل مسؤولياتهن، وهن ضحايا سوق شرسية غير مهيكلة تجعلهن في وضعية أشبه ما تكون بإماء التشكيلات



التشكيلات الاجتماعية التقليدية، يعشن استلابهن مضاعفا، ويفرغن حقدن على الأطفال غالبا، وتكثر بسببهن مشاكل الأسرة بدلا من أن تقل وتتضاقل ثم إن خدمات رياض الأطفال الموجودة حاليا لا تساعد إلا جزئيا على حل هذا المشكل بسبب غلبة الطابع التجاري عليها، وندرتها أحيانا، وبعدها عن مقرات عمل المرأة وأحيانا عن سكنها. وكان من الممكن للزوج أن يساعد الزوجة على التغلب على هذه المشاكل بأن يقاسمها دورها التقليدي في أداء أشغال البيت، غير أنه لو فعل ذلك لأدى به إلى أداء دور جديد لم تهيئه التنشئة الاجتماعية السائدة لأدائه، ومن هنا هذا التضارب بين الدور الجديد الذي لم يعد الرجل إعدادا كافيا لأدائه من جهة، ودوره التقليدي الموروث من زمن العائلة التقليدية من جهة أخرى. والنتيجة هي إحجام جل الرجال عن مساعدة زوجاتهم المشتغلات خارج البيت على أشغال البيت.

يضاف إلى ما تقدم أن نسبة النساء النشيطات خارج البيت إلى نسبة الرجال النشيطين تقدر حسب إحصاء 1994 بالسدس 6/1، وأن معدل نسبة النساء اللواتي يعلنن أسرهن باعتبارهن ربات أسر تقدر بـ 19,3/ من مجموع أرباب الأسر المغربية . ترتفع هذه النسبة إلى 22,5/ في المدن، وتنخفض إلى 16,1/ في القرى. ولما كانت القوامة على أفراد الأسرة يختص

بها تقليديا الرجل دون المرأة بوصفه رئيسا، فإننا هنا أمام دور جديد تضطلع به النساء هو دور رئيسة الأسرة مما يجعلنا أمام بؤابر تغير هام في أدوار المرأة والرجل داخل الأسرة المغربية الحالية. خاصة في المدن حيث نصادف أسرا تعولها نساء لاسبب الطلاق أو الترميل فقط بل بسبب عطالة الزوج التي تطول أو تقصر. وهذا التغير الذي تفرضه شروط مجتمع انتقالي ينحو نحو الحداثة الاقتصادية ولم يُرافق بتنشئة اجتماعية حديثة ملائمة للفاعلين الاجتماعيين (ذكورا وإناثا)، وبإصلاحات قانونية مناسبة، قد يقود إلى تضارب الأدوار واختلالها في الأسرة الحالية، مما يجعلنا أمام توترات في العلاقة بين الزوج/الزوجة، وتغيرات في علاقة الأبناء بأبائهم وأمهاتهم . ففي هذه الحالة تهتز الصورة الرمزية للأبوة اهتزازاً كبيراً

وفي كل الأحوال، فإن تارجح مراكز وأدوار افراد الأسرة المغربية المعاصرة، بين قيم التقليد وقيم الحداثة، سيستمر لفترة انتقالية قد تطول أو تقصر، مؤديا إلى اختلالات وظيفية أحيانا. وهذه الاختلالات هي التي ستدفع دوماً بأوساط اجتماعية في المدن بصفة خاصة إلى مقاومة التحسين المستمر لمكانة المرأة في علاقتها بزوجها وإبنائها والأقارب والمجتمع الشمولي مادام هذا التحسين غير ناجز وغير منسجم ومتكامل ويؤدي أحيانا إلى تلك الاختلالات المؤلمة أحيانا وتكتسي هذه المقاومة صبغة حركة

اجتماعية تتمرد على هذا الواقع الاجتماعي الناجم عن صيرورة التحديث فيه، داعية إلى العودة إلى القيم التقليدية المهيمنة للمراكز والأدوار وفق النموذج الثقافي البطريركي. وفي المقابل، تتعالى أصوات الحركات النسائية المختلفة بالدعوة إلى التحديث السريع الناجز المندمج المنسجم لمجال الأسرة، مطالباً بتغيير صورة المرأة المغربية في الكتب المدرسية والمقررات والبرامج، وفي الوسائل السمعية البصرية، وبتغيير مدونة الأحوال الشخصية وفق صيغة تصور الموائيق الدولية للمرأة بوصفها إنساناً لها حقوقها وعليها واجباته قبل أن تكون امرأة، ويفتح باب الاجتهاد في الفقه وفق مبدأ «النساء شقائق الرجال في الأحكام»، ويقرر «كوتا» لشغل المناصب السامية في الدولة وفي المؤسسات المنتخبة ومؤسسات المجتمع المدني كالنقابات والأحزاب السياسية تخرج المرأة المغربية من نسبة الصفر فاصلة... التي ظلت حبيستها منذ مدة. ولا شك في أن الوجهة التي ستتخذها الجدلية الاجتماعية بين هاتين الحركتين الاجتماعيتين وحلفائهما، بتدخل الدولة ومساهمتها وتخطيطها وفعلها الوازن، هي التي سترهن إلى حد ما مستقبل الديمقراطية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية، أي مستقبل التنمية المستدامة في بلادنا.

## مراجع الفصل الثالث :

1 - يراجع في هذا الصدد كتاب

Paul Pascon Le Haouz de Marrakech, T2, p 591/595.

2 - Abdellah Laroui . Islamisme, Modernisme, Liberalisme.

Centre culturelle arabe, Casa 1997.

3 - Pierre Bourdieu Questions de sociologie, Ed

Minuit 1988, p 113/120.

-Raisons pratiques, Ed Minuit 1996, pp : 177/213.

4 - يراجع في هذا الصدد كتاب فريدريك انجلز « أصل

العائلة والملكية والدولة».

5 - Gerard Ignasse . Introduction à la sociologie , Ed

Ellipses, Paris 1996, p 87/97

6 - يراجع قاموس : « لسان العرب » لابن منظور.

7 - A.Dialmy: Logement, sexualité et Islam ; Ed Edif,

Casa 1997.

8 - Rahma Bourquia Femmes et fecondité, Ed Afrique

Orient, casa 1996, pp: 93-127.

9 - Fatima Mernissi · Sexe, Idéologie, Islam, Ed Magh-rébines 21, Casa 1985 (t1, p 34).

10 - «مدونة الأحوال الشخصية»، منشورات القانون المغربي، دار النشر جيطفا، الرباط 1960، ص ص : 15/14.

11 - المعطيات الإحصائية الواردة في هذا البحث مأخوذة من :

\*Recensement 1994, caractéristiques socio-économiques et démographiques de la population, Ministère de la population, Direction de la statistique, Rabat 1996.

\*Femmes et condition féminine au Maroc 1994, Ministère chargé de l'incitation de l'économie, Direction de la statistique, Rabat.

---

## الفصل الرابع

---

# إشكالية الإصلاح



## علامات الساعة

من خلال «الرحلة المراكشية»  
لابن المؤقت

تنتمي «الرحلة المراكشية»<sup>(1)</sup>، من حيث مقاصدها وأهدافها، إلى تقليد قديم أصبح الناس بموجبه يرون الكتابة فعلا جهاديا ضد البدع الداخلية من جهة، وتهديد الآخر لمقومات الشخصية الجماعية للأمة من جهة أخرى. وقد تراكمت في هذا المنحى كتابات عديدة - عبر التاريخ الثقافي المعربي الحديث والمعاصر - تشترك، رغم اختلافاتها في الزمان والمكان والأغراض الخاصة، في رؤية فقهية محددة للعالم وهذه الرؤية إلى العالم هي التي صدر عنها ابن المؤقت في كتابة الرحلة المراكشية إبان الرؤية المناوئة لجماعة الفقهاء المبدعين الذين يحكمون على أشياء الواقع وموضوعاته سلبيًا وإيجابيًا بواسطة القياس بالتمثيل، أي بواسطة قياس أحوال الواقع الراهن (الزمان التاريخي الدنيوي) على أصل إلهي مطلق خالد مؤسس للأمة في بداية التاريخ (إذ ما قبل انبثاق الأصل في الزمن التاريخي لم يكن إلا جاهلية وتوحشا) فعند رسالة المغيلي الشهيرة، وكتاب ناصر الدين على القوم الكافرين لـ أحمد بن قاسم الحجري أفوقاي، مروراً برسائل كُتِّبَت الأديب السلطانية والرحلات المخرنية إلى أوروبا في القرن 19<sup>(2)</sup>، وكتابات أحمد بن المدني كنون وأحمد بن خالد الناصري،



وكتاب نصيحة أهل الإسلام<sup>(١)</sup> لـ محمد بن جعفر الكتاني،  
وانتهاءً بـ «الرحلة المراكشية»، ترسخ هذا النوع من الكتابة في  
الثقافة المغربية منفتحة على رؤية مقهية متكاملة للعالم  
لذلك كله أثرنا أن نقسم هذه الدراسة إلى قسمين  
الأول خصصناه لقراءة داخلية لنص «الرحلة المراكشية» من  
خلال مفاهيم المقدس والمدنس والشرعية والأصل والعودة  
والوقت والساعة والزمان الإلهي والزمان التاريخي وقاعدتي  
المشاركة والمماثلة، وعنوانه بفكرة الإصلاح ، بين الأصل  
القدسي، والعلماء، وواقع الحال.  
أما الثاني فقد خصصناه لقراءة خارجية تضع النص في  
سياقه السوسيوثقافي مسترشدين في ذلك بنتائج القراءة  
الداخلية وعنوانه بـ الإصلاح . سحرية الكلمة، وغربة المثقف

## I - فكرة الإصلاح بين الأصل القدسي، والعلماء، وواقع الحال :

إذا كانت الأمة - وفق هذه الرؤية إلى العالم - قد تأسست في بداية عهدها بواسطة فعل استثنائي خارق للعادة، فعل قدسي، تجلى في ظاهرة الوحي من جهة، وفي سيرة الرسول وسنته من جهة أخرى، فأصبحت بذلك «أمة مختارة» تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، فإن طابعها النخبوي القدسي يبقى رهينا دوماً بمدى تماهي سلوكها في الزمن والتاريخ بقواعد الأصل الإلهي الذي انبثقت منه، أي بمدى مطابقة ذلك السلوك للشريعة

ولأمراً ما، كانت «الشريعة» في اللسان العربي<sup>(4)</sup> دالة على مورد الماء الذي ينهل منه الناس للارتواء والتطهر قبل أن تدل على السنن الإلهية التي تنظم السلوك تنظيماً مؤدياً إلى الارتواء والتطهر، وهما شرطان جوهريان للسعادة في الدنيا والآخرة ولما كان هذا الأصل الإلهي - حسب هذه الرؤية - ثابتاً، خالداً متناهيّاً في صورته ومبناه، لا متناهيّاً في دلالاته ومعناه، لا يتبدل في الزمن والتاريخ، ومن هنا قدسيته، فإن حياة الأمة تتغير وتتغير وتتعدد وتتبدل باستمرار، فتتزلق - مع توالي القرون

والأزمة - سلوكيات أفرادها وجماعاتها عن قواعد الأصل القدسي، فتفسد وتقدس، وتنحط إلى «البهيمة» الأولى، وإلى «الجاهلية» حسب تعبير ابن المؤقت<sup>(5)</sup> ذلك أن الإنسان - وفق هذا التصور الذي يصدر عنه صاحب الرحلة المراكشبية - حيوان عاقل، أي قادر على عقل غرائزه الحيوانية بقواعد الشريعة وسننها، ومتى تحرر سلوكه من سنن الشرع الإلهي تحرر من ضوابط العقل ذاته وانحط إلى مرتبة الحيوان والبهيمة فليست قواعد العقل هنا قواعد طبيعية بل قواعد شرعية ومن هنا كان العقل المميز للإنسان عن مملكة الحيوان عقلاً شرعياً فلا تتحقق إنسانية الإنسان في التاريخ إلا بمقدار ما يصبح العقل الشرعي حاكماً له، سائداً فيه إن الإنسان حر - في نظر ابن المؤقت - غير أن حرّيته لا تكتسب طابعها الإنساني إلا إذا كانت خضوعاً لقواعد الشرع وسننه وإذا تحللت هذه الحرية من ضوابط الشريعة، «انقلبت» - يقول ابن المؤقت - إلى حرية العجماوات الهائمة في بوابيها. وإذا كانت هذه الحرية المطلقة هي غاية المدنية الحديثة، فجدير بها أن تسمى همجية والحرية على هذا هي مجمل الأسباب الداعية إلى انحطاط المشرقي والمغربي وضعفهما، وهذه هي علل تفهقرهما ووقوعهما تحت سلطان غيرهما وحلولهما في منازل الهون التي سيبقيان فيهما حتى يغيرا ما بأنفسهما»<sup>(6)</sup>

ومن الواضح أن موقف ابن الموقت يعيد هنا إنتاج نفس المفهوم الذي صاغه قبله كتاب مخزنيون سلفيون كبار كـ أحمد بن خالد الناصري في الاستقصا، ومحمد بن جعفر الكتاني في نصيحة أهل الإسلام

فما العمل، لكي تبقى الأمة، جماعات وأفراداً، متطابقة في سلوكياتها وأسماط عيشها مع أصلها الإلهي الأول الذي أسسها في بداية التاريخ الإنساني مادام الزمان الذي كان قل اثباتها لا يعدو أن يكون توحشاً وجاهلية

لا يخرج جواب ابن الموقت - كما نستشفه من كتاب الرحلة المراكشية - عن الحواب الذي يصوغه كل متخيل ديني رمزي، حسبما دلت عليه الأبحاث الأنثروبولوجية وتاريخ الأديان المعاصر (ميرسيا إلياد/كودوليه)<sup>(7)</sup>. فلكي تبقى الأمة صالحة متماهية مع قواعد أصلها الأول الذي به كانت أمة، كان لا بد من وجود موظفي القداسة، وهم هنا العلماء الذين حدد التقليد الفقهي العربي الإسلامي أدوارهم في كونهم ورثة الأنبياء، يخلفونهم في تحيين السنن المقدسة وتجديدها وإحيائها ونشرها من جهة، وفي مراقبة الأمراء وإسداء النصيحة لهم حتى يتطابق حكمهم مع مقاصد الشرع من جهة أخرى ولا يتم لهم ذلك إلا بالعودة إلى منبع حياة الأمة وطهرانيتها إلا بالعودة إلى الأصل قصد تكراره من جديد، تكراراً رمزياً في حياة الناس

العملية بواسطة الأسطورة والحكاية القدسية، بواسطة الطقوس الدينية المقدسة، بواسطة تدريس العلوم الشرعية في المساجد والمراكز العلمية والدينية، بالإضافة إلى الفتوى والقضاء والوعظ والإرشاد وفي كل الأحوال، فإن الخيال الرمزي للباس سيعاد سبكه وتنظيمه - بهذه الوسائل - كيما يبقى أثناء اشتغاله في إنتاج المعنى والدلالة، في فك رموز الكون وعلامات التاريخ متماهيا بقواعد الله وسننه وأياته وعندما يتحقق ذلك للأمة، فإنها - وفق هذه الرؤية - تعيش في عهد ذهبي متجدد لا تعرف انكسارا أمام أي قوة دنيوية مهما كانت، ولا هزائم في أي مجال من مجالات حياتها الاجتماعية ذلك أن المدينة التي تبنيها هذه الأمة في الزمن والتاريخ، ليست إلا تحييناً وتجسيداً لدنوبها لمدينة الله على النحو الذي ظهرت به في المدينة المعجزة، زمن النبي وآله وصحبه. وهكذا تأخذ العبارة المتداولة حيلاً بعد جيل «لا يصلح حال آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها» كامل معناها ودلالاتها فيصبح كل تفكير في الحال والمآل، سواء كان تفكيراً منطقياً أو تحيلياً أو معاً، كما هو الحال في «الرحلة المراكشية»، خاصصاً لقواعد اشتغال المخيال الرمزي وهو يحدد موقف الإنسان المؤمن من العالم والحياة كقاعدة التماثل وقاعدة المشاركة<sup>(8)</sup>

فبمقدار ما تكون مدينة الأمة مرآة مطابقة لمدينة جماعة

المؤمنين الأولى، جماعة النبي وصحبه، وبالتالي لمدينة الله ولنظام ملكوته، بمقدار ما تكون مدينة صالحة وعندما تفسد أحوال الأمة، وتضعف وتتفسخ، وتنهار أمام ضربات أعدائها، فإن ذلك مرده إلى كونها قد ابتعدت عن أصل صلاحها، فأصبحت غريبة عنه وأصبح هو غريباً عنها ويصبح العلماء القلائل الذين يجاهدون أنفسهم وبيئتهم في سبيل بقائهم تجسيدا حياً لمثل الأصل وسنته، في أقوالهم وأفعالهم، وضعفهم وترحالهم، غرباء في أمتهم وأوطانهم وعندئذ لا يجد مثل هؤلاء العلماء من عراء إلا تريد : طوبى للغرباء!

ومن طائفة الغرباء هؤلاء نجد ابن الوقت الذي عبر عن غربته، عن قلقه الوجودي إزاء عالم لم يعد قادراً لا على فهم منطقته، ولا على التصالح معه، ولا على المساهمة في تغييره، تعبيراً بليغاً مأساوياً إلى حد الفجيرة «قد شغفت منذ زمان باختبار البلاد والخلق، رغبة في اللحاق بالطائفة التي ما تزال قائمة على الحق، فلم أزل أبحث عن ذلك، وركب كل صعب في التوصل لتلك المسالك، وانتقل من بلد إلى بلد، وأتقلب في أطوار السفر من سرور إلى نكد، أجوب أرضاً بعد أرض، بين رفع وخفض.. وطال بي السير وحصل الضجر وفتر العزم وسئمت الحركة، فجلست أنتظر الفرج من موارد التعسير، وأنفس كرب المسير، وصرت أفكر في هذا الدهر وعجائبه، وما ناب أهله

من نوائبه، وقلت ياترى هل أحد صاحباً يكون عوناً لي على هذا المرغب الذي عز فيه الطالب والمطلب فبيما أنا في منازعة هذه الأفكار، مع ما حل بي من ترادف الأكدار، إذ ظهر في الفلا، غبار قد علا، فأعصرني كونه، وأرعحي لونه، فرقبته على تل رقيته، وحسبته امرأ خشيته، فابقشعت سحر حبه، عن رجل أخبرتني مهجته، عن صدق بهجته، وأن له باعاً في اعلم<sup>(١)</sup>.

بهذه الطريقة التي تشبه الحلم إلتقى ابن المؤقت بالشيخ عبد الهادي ولازمه ملازمة موسى للخضر (فقلت له ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً). وعندئذ استأنف الشيخان رحلتهم منتقلين من مدينة إلى أخرى بسبب فساد أخلاق أهلها إلى أن دخلا مراكش وعندئذ انتبه ابن المؤقت إلى تناقض غريب في هذه المدينة طرفاه جمال طبيعة المدينة من جهة، وقبح فعال أهلها من جهة أخرى، (فهل مرد ذلك الجمال إلى خضوع الطبيعة التكراري الدائم لقوانين الله، ومرد ذلك القبح إلى ابتعاد أهل المدينة عن شرائع الله؟) وفي هذه المدينة التقيا بالشيخ عبد الباسط ثم بالشيخ عبد القيوم ثم بالشيخ عبد القوي. ولا يخفى الطابع الرمزي لهذه الأسماء، فهي لا تدل على أشخاص بعينهم وإنما تدل على مفهوم الإنسان الحق - في نظر ابن المؤقت - بوصفه حراً من عبودية ما سوى الله، فالرابطة الدينية بين الإنسان والله هي ما يحدد

الإنسان بوصفه كائناً حراً، كما أن الرابطة الدينية بين المؤمن وأخيه هي ما يؤسس منظومة العلاقات الاجتماعية بين البشر «لأن رابطة الدين - يقول ابن المؤقت - أحرزت الشرفين وهما اتصال سبدها بمبدع الكائنات، ودوامها إلى آخر العمر»<sup>(10)</sup>

وعندما تكف مدينة الأمة في الزمن الحاضر، في هذا الوقت، عن التماثل والتماظر مع مدينة جماعة المؤمنين الأولى زمن النبي وآله، عندما لا تعكس في مجمل وتفاصيل أحوالها الوقتية عكساً مرآوياً صورة تلك المدينة الأصل، فإن ذلك يدل، من بين ما يدل عليه، على أن العلماء كفوا عن أداء دورهم في المجتمع، إما باستسلامهم لسلطة المال والجاه والحكم وإغراءات الرئاسة، وإما بعجزهم عن الاجتهاد في فهم الأصول المقدسة اجتهاداً يجدد قدرة الشريعة على التماهي بالواقع كما يعيشه الناس فتكثر البدع والضلالات ويبطل مجال العرف محال الشرع ولا يجد ابن المؤقت مناصباً من تعدادها طيلة صفحات الكتاب بأجزائه الثلاثة، وهي تشمل كليات وجزئيات السلوك الإنساني، من رشوة ورقص وموسيقى وقراءة الجرائد والمحلات واستعمال الفونوغراف ولباس الحرير والتخلي بالذهب والفضة ولعب الضامة والشطرنج والرحلة إلى بلاد «الإفرنج» وتقليدهم في اللباس وطراز العيش والخيانة الزوجية والترزق بالقران وتحريف آياته أثناء تلاوته وطلب المساواة بين الرجال والنساء



وعيوب طوائف التصوف المنتشرة في بلاد المغرب وطريقة الصلاة. إلح' ولما كانت هذه البدع والمساوي كثيرة متعددة، كان لزماً أن يبعث الله للأمة في بداية كل قرن من الرمان من يجدد لها أمر دينها وعندئذ فإن القداسة تتحلّى في أوضح صورها في شخص هؤلاء العلماء الذين يبعثون في المجال العامي للأمة قصد إعادة التماهي الذي اختلت عراه بين واقع الناس على النحو الذي يعيشونه ويتنافسون في امتلاكه من جهة، وسن الشريعة ومثلها الخالدة على النحو الذي بينه الوحي وسيرة الرسول وصحبه من جهة أخرى هذا ما قال به أهل السنة والجماعة أما بعض فرق الشيعة فذهبت إلى القول بوجود أئمة مستورين ينحدرون من سلالة النبي، ويرثون أسرارهم، ويتوالون في التاريخ، يجددون الدين ويحيونونه، ويصلحون أحوال دنيا الناس وفق سنن الشرع، وآخرهم «المهدي» المنتظر الذي ترعم هذه الفرقة أنه سيبعث في آخر الزمان، عند قيام الساعة، ليظهر الكون من الفساد والبدع والصلالة والظلم وأما المتصوفة فقد راوا أن خلاص الإنسان من الشر والخطيئة يكمن في الخلوة قصد التخلية والتخلية المفضيتين إلى التماهي بالحق مؤكدين على بطلان الشريعة متى ظهرت الحقيقة وإذلك كان المتصوفة أعداء الذاء للعلماء والخلفاء والأمراء معا في المشرق<sup>(11)</sup>.

أما في المغرب، فمنذ عهد الوطاسيين على الأقل، تحول

التصوف الذي اتجه اتجاهها سنياً إلى مؤسسة دينية رمزية تقوم بوظائف دينية وسياسية في الآن نفسه. عرفت تلك المؤسسة بالزاوية، كما عرف مؤسسها ورئيسها بالشيخ وبالصالح وبالولي وغالبا ما كانت الزاوية تضيف على ذاتها طابعا قدسيا لا بطقوسها وأورادها فقط بل بإلحاحها على انتساب مؤسسها إلى حبل نسب النبي وبذلك أصبحت الزوايا تشترك مع السلطان - منذ انتهاء دولة السلطان العصبيري الخلدوني، وإنشاق دولة السلطان الشريف (مع السعديين والعلويين خاصة) - في اعتماد الشرف وما يرتبط به من بركة وكرامات، أساساً لوجودها ووظيفتها في المجتمع المغربي وبصفة عامة، يمكن القول أن السلطان الشريف الذي ظل يستمد شرعية سلطته من ذاته، أي من نسبه الشريف، ومن الأمة التي تباعه من خلال أهل الحل والعقد (وقد كان العلماء، وعلماء فاس بصفة خاصة، يلعنون فيها دوراً كبيراً) بواسطة عقد مكتوب يسمى بيعة<sup>(12)</sup>، لم يكن يرضى من الناحية الشرعية عن ممارسة الزوايا، بيد أنه كان حريصا على أن يحسد في ذاته مثال الصلاح، وعلى أن يفرص نفسه في المجال الديني الرمزي بوصفه أول الشرفاء وأول الصالحاء، مستتبعا - بوسائل عديدة - كل الزوايا وكل الصالحاء في البادية والحضر وأكثر من ذلك، فقد حرص السلطان الشريف أيضا على أن يوحد في ذاته بين

الفقيه العالم، والشريف الصالح شيخ الزاوية وبذلك احتوى السلطان الشريف هيئة العلماء من جهة وهيئة الصلحاء وشيوخ الزوايا من جهة أخرى وفرص ذلك نوعاً من التوازن بين الهيئتين لصالح الدولة المخزنية

غير أن تفكك المجتمع المغربي ودولته خلال القرن التاسع عشر تفككا أفضى في النهاية إلى استتباب الحماية، أقنع الجميع بأن التماثل الذي بموجبه كانت مدينة الأمة تناظر مدينة الله وتشترك فيها، على النحو الذي تبذرت به في جماعة المؤمنين الأولى بالمدينة المنورة زمن النبي وآله وصحبه، قد اختفى وتبدد، ويأن ساعة الإصلاح قد دقت وأزقت، وإلا فإن قيام الساعة لأرب فيها لاسيما وقد أصبحت «دار الكفر والحرب» تتوسع يوماً بعد يوم على حساب «دار الإسلام»<sup>(13)</sup>، بل أصبحت دار الإسلام تتحول تدريجياً إلى دار كفر باحتلال الأوروبيين لربوعها وفرضهم لحكمهم عليها

في القرن التاسع عشر، كان بإمكان العلماء والكتاب الذين ينسوا من قدرتهم وقدرة الدولة على الإصلاح وفق السنن الشرعية المقررة المعلومة منذ السلف الصالح، أن يختاروا الهجرة من ديارهم التي أصبحت دار كفر إلى ما تبقى من دار الإسلام سالماً من «دس» الأجانب على نحو ما فعل محمد بن جعفر الكتاني صاحب نصيحة أهل الإسلام

عندما قرر - بعدما ينس من وجود أي إمكانية للإصلاح - أن يرحل بأهله مهاجراً إلى الديار المقدسة<sup>(14)</sup>، فذلك أن الرحلة من بلاد المغرب أصبحت في مثل هذه الظروف واجبة وجوباً شرعياً انتهى زمن الكتابة الجهادية وزمن النصيحة، بعد أن لم يتبناها أحد، وأتى زمن الرحلة والهجرة.

أما في حالة ابن الموقت، فإن الرحلة واجبة وجوباً شرعياً لا للفرار بالنفس من «دار الكفر» في وقت أصبحت فيه كل دار الإسلام مستعمرة من طرف دار الكفر، بل من أجل محاولة اكتشاف أناس صالحين يجاهدون بالكتابة والخطابة من أجل إعادة ما اختل من تناظر وتماثل بين ملكوت الله على النحو الذي تجلى به في المدينة المنورة بقيادة النبي وآله، وبين المدينة الإسلامية كما تجسدت في مدينة مراكش وأحوال أهلها فمراكش وإن كانت - يقول ابن الموقت - واحدة من حواضر المغرب، فإنها تمثل المغرب كله<sup>(15)</sup>، بل إنها تمثل العالم الإسلامي برمته من حيث حضور الشيخ عبدالصمد المصري<sup>(16)</sup> بها شاهداً على محريات أحوال المسلمين في المشرق أيضاً إنها ميكروكوسم المدينة الإسلامية التي كفت في هذه الأزمنة العvisية عن أن تعكس ماكروكوسم الله عكسا مرآوياً صادقاً نعم، انتهى عصر الجهاد بالقوة والسيف، وأتى عصر الجهاد بالدعوة والكتابة والتأليف الأدبي

يقول ابن الموقت .

«وانما الأدب في كل أمة هو الفن الذي يقصد به تهذيب عاداتها، وتلطيف إحساسها، تسيبها إلى خيرها لتجتنبه، وإلى ما يخشى منه من الشر فتجتنبه فالأدباء في الحقيقة هم ساسة أخلاق الأمم، بل هم أجنحتها تطير بهم إلى دروة فلاحها.. وإذا رأوا في أمتهم عادات ياباها سليم الذوق، أو وحدوا منها أخلاقا وأعمالا لا تتفق مع شريعة الفضل، ولا مع قوانين الشرع، عمدوا إلى تغيير العادات وتطهير الأعراق، وأخذوا في ذلك سبلا متنوعة في إيشاءاتهم تارة بالقصص والحكايات التي تمثل شناعة الرذيلة وبهاء الفضيلة.. وتارة بقريض الشعر يخيلون فيه ما يحرك الهمم ويبعث الأفكار وينبه خواطر الكمال كصنيعنا في هذه الرحلة المراكشية، ولله الحمد»<sup>(17)</sup>

وإن الوعي بالعطب وبالداء العضال (وهذه تسميات شاعت قبل عصر ابن الموقت وخلالها للدلالة على ما سماه الكردودي في القرن 19 بالغمة المعربية)، ليعد مقدمة لازمة لإصلاحه ولذلك وجب تشخيص المرض والعطب أولاً تشخيصاً نقدياً موضوعياً حتى تأتي الكتابة عنه أشبه ما تكون بالمرآة، على افتراض أن المرآة تعكس الأشياء والأحوال عكسا موضوعيا مطابقا ولهذا الأغراض كلها لم يكتف ابن الموقت بالعنوان الرسمي للكتاب الرحلة المراكشية بل أضاف عنوانين فرعيين

أحدهما وضعه في غلاف الكتاب تحت العنوان الرئيسي هو «مرآة المساوي الوقتية»، والثاني أخفاه ابن الموقت عن الأنظار واضعاً إياه في الغلاف الداخلي وهو «السيف المسلول على المعرض عن سنة الرسول».

وبالرغم مما يوحى به هذا العنوان الأخير، فإن ابن الموقت كان حريصاً خلال الكتاب كله على أن يوجه نداه لمن سماه بـ «أمير الوقت» طالبا منه أن يتدخل لتغيير «مساوي الوقت» بأجهزة الدولة القمعية، إذ أن تغيير المنكر بالسيف مخصوص به الأمير وحده حسب مذهب أهل السنة والجماعة. أما ابن الموقت فسلحه الكتابة الأدبية وحدها يستعمله في نقد مثالب هذا الوقت وإثارة انتباه معاصريه إلى ضرورة محاربتها وإقرار إصلاح لأحوال الأفراد والجماعات وللأمة ويمكن حصر برنامج ذلك الإصلاح في النقاط الأساسية التالية :

- إعادة الرابطة الدينية بين أفراد وجماعات الأمة إلى مكانتها التي كانت لها في ماضي الأمة الذهبي ومحاربة الرابطة المذهبية والوطنية<sup>(18)</sup>.

- مراقبة الحكومة لموظفيها واختيار الإنسان المناسب للمتنصب المناسب وفق مبدأ الكفاءة المهنية مما يؤدي إلى القضاء على الرشوة والاستتراء السريع للامشروع والظلم واستتباب النظام والأمن

يقول ابن الموقت على لسان الشيخ عبدالهادي : «الواجب على الحكومة لرعاياها المخلصين إذا وظفت عليهم قائدا مثلاً في عرش من الأعراش وقبل أن تمنحه ذلك الوظيفة الذي يحق له أن يفعل به ما شاء أن يفعله بالمساكين الضعفاء الذين لا يستطيعون الوصول إلى أعتاب حكومتهم إلا من بابه ويوساطته وكان هذا القائد قبل توليته أصبح لم يملك ثمن برنوسه أو قشابته وقبل أن تمر عليه أربع سنين من توليته أصبح ذا ثروة عريضة تجد الآن تحت يديه من المقمولات القدر الذي يعدل بما تحت يد المتولى عليهم. فواجب الحكومة إذ ذاك البحث عن تلك المادة الغزيرة المتكونة بسرعة الموجودة بتلك الصفة من أين كانت؟ ياترى لاحتمال أن تكون من عصير دماء ضحاياها الضعفاء الذين نراها تحرص على معاشهم. أما الذي رأيناه ظهر بهاته الصفة وتكونت ثروته هي أقرب مدة فعدد كثير، وهذا مانراه واجباً أن نوجه نظر الحكومة لمثل قايما بواجب النصيحة»<sup>(19)</sup>.

- مراقبة العلماء للحكومة والولاة وإسداء النصائح لهم والجدير بالذكر في هذا الصدد أن ابن الموقت تعامل مع الحاكم الفرنسي، كما لو كان أميراً مسلماً يُسدي له النصيحة الواجبة على العالم في حق أميره مؤكداً على أن القوانين الفرنسية موافقة للشريعة الإسلامية<sup>(20)</sup>. وفكرة هذا التوافق نجدها في

صينغ وسياقات أخرى لدى كتاب الرحلات السفارية المخزنية إلى أوروبا<sup>(21)</sup>.

فهل مرد هذا الموقف إلى كون ابن الموقت العالم كان من أولئك المصلحين الذين أولوا الأفضلية والأسبقية في علاقة الإصلاح بالاستقلال، للإصلاح على الاستقلال؟ لكن ألم يكن الكل في الثلاثينيات أثناء تأليف «الرحلة المراكشية»، وكتابة عريضة «مطالب الشعب المغربي» مكتفياً بالإصلاحات في ظل الحماية تنقيداً لبيود اتفاقية 1912؟

أما من جهتنا فنرجح أن يكون موقف ابن الموقت موقفاً أملت به قاعدة «الضرورة» من جهة، و«المداراة» من جهة أخرى، تبعاً للرؤية الفقهية إلى العالم التي يصدر عنها ابن الموقت في كتاباته ونجد في موقف عدد من علماء المخزن ما يشبه موقف ابن الموقت من ذلك على سبيل المثال موقف ابن زيدان من أحداث مقتل عمال السكة الحديدية الأوروبيين بالدار البيضاء سنة 1907<sup>(22)</sup>

- إقرار مدونة للأحكام الفقهية وفق مبدأ التعدد في الأحكام<sup>(23)</sup>

- إصلاح التعليم<sup>(24)</sup> ومحاربة الأمية والمخدرات والتدخين

- محاربة الرشوة ومظاهر التهلك الأخلاقي

- محاربة التشبه بالأوروبيين في اللباس والأكل وطرق العيش

للحيلولة دون مسخ هوية المسلمين.



ـ المحافظة على نقاء الطقوس الدينية بالرجوع إلى سلوك السلف الصالح ومحاربة انحرافات الطرق الصوفية والزوايا التي حادت عن السنة لا محاربتها في حد ذاتها ومحاربة الآداب المنحرفة في زيارة أضرحة الأولياء والصالحين لا محاربة الزيارة في حد ذاتها<sup>(25)</sup>.. إلخ

وبالجملة، فقد بقي تصور ابن الموقت للإصلاح الاجتماعي تصوراً فقهياً مرتبطاً بمفهوم الجهاد وما يتصمنه من تقسيم للعالم إلى دار كفر/ودار إسلام (ومن هنا عداؤه المطلق لكل مظاهر الحضارة الغربية الحديثة)، مرتبطاً في الوقت ذاته بالمبدأ الكلامي الفقهي الشهير، مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإذا ما قارنا بين هذا البرنامج الإصلاحي ذي البعد الأخلاقي الذي عبر عنه ابن الموقت في «الرحلة المراكشية» وعريضة المطالبة بالإصلاحات التي قدمتها «كتلة العمل الوطني»، وهما متعاصرتان، سيجد بينهما فرقاً واضحاً بسبب تفتح أصحاب تلك العريضة على ضغوط الحداثة المعاصرة من جهة، وصرورات الواقع المغربي من جهة أخرى

إن قارئ «الرحلة المراكشية» يقتنع ـ بالإضافة إلى ما تقدم ـ بوجود توتر لدى ابن الموقت بين ضرورة الإصلاح، وقد أصبحت أسئلته متشعبة مستعصية على الحل، وبين استحالة إنجاز ذلك الإصلاح وتحقيقه بسبب جهل العامة وتقاعس النخبة

الحاكمة والثقافية عن أداء أدوارها على النحو الذي يأمر به الشرع ومن ثم هذه الغربة التي ترين على فضاءات «الرحلة المراكشية»، وعلى أبطالها الذين أثروا العيش على الهامش منعزلين بدل الانخراط في «مساوى الوقت» ولم يبق لهم بعد أن اسدوا واجب النصيحة إلا أن يروا في «مساوى الوقت» علامات على «قيام الساعة».

هاهنا ننسحي المسافة بين الكلمات والأشياء، إذ تصبح الأشياء ذاتها علامات مثقلة بالمعنى والدلالة لا يفقه إدراكها إلا المتأولون «الراسخون في العلم». فكان العالم وأحواله، وكان الاجتماع البشري وعوائده في ثباته وحركته، ليس إلا خطابا لله لا يلتقط معانيه إلا من اصطفاهم من عباده الصالحين المصلحين الذين يكررون على نحو رمزي في سلوكهم سلوك السلف الصالح زمن النبي وآله

## II - الإصلاح، سحرية الكلمة،

### وغربة «المثقف» :

لعل من المفيد، على ضوء ما تقدم، أن نتذكر أن ابن الموقت قد كتب «الرحلة المراكشية» بعد حوالي ست سنوات من هزيمة ثورة محمد بن عبد الكريم الخطابي، وبعد سنتين من الاحتجاجات الوطنية على الظهير البربري (وبالمناسبة نشير إلى أن الحدثين رغم أهميتهما الكبرى دينيا وسياسيا شكلا «المسكوت عنه» في هذه الرحلة)، وقبل تأسيس كتلة العمل الوطني وتقديمها وثيقة المطالبة بالإصلاحات «مطالب الشعب المغربي» إلى محمد الخامس والإقامة العامة سستين والحدثان الأخيران يشيران معا إلى التحول الحاسم الذي طرا على الحركة السلفية المغربية، ذلك التحول الذي نقلها من مجرد حركة ثقافية فكرية دينية تتوخى الإصلاح الديني والأخلاقي إلى حركة سياسية وطنية تتوخى الإصلاح السياسي الشامل وتشرب بأمالها نحو المطالبة بالاستقلال وهذا الدمج بين الفعل الثقافي والفعل السياسي الحزبي في تجربة الحركة السلفية المغربية الحديثة هو الذي جعل السلفية المغربية تنجح نجاحا باهرا لم تحرره - حسب تعبير علال الفاسي في

الحركات الاستقلالية - حتى سلفية محمد عبده في مصر رغم سبقها التاريخي وبموجب هذا الدمج أصبح الدين وفق التأويل السلفي إيديولوجية سياسية، وأصبحت السياسة مثقلة بقواعد الدين غير أن هذه السلفية، بسبب انخراطها في معترك السياسة من أجل إصلاح أحوال الوطن والمطالبة باستقلاله، تميزت بقدر كبير من الواقعية فأدركت ضرورة التفتح على الحداثة الأوروبية وقيمها العلمية والإنسانية، وتعدرس عدد من رجالاتها في مدارس الغرب ذاته وفي الوقت الذي عادت فيه سلفية الحركة الوطنية، بوصفها حركة سياسية، الزوايا وشيوخ الطرق متهمه إياها بالانحراف عن الدين والتعامل مع الاستعمار، كانت في الوقت ذاته حريصة على توطيد تحالفها مع السلطان مناضلة من أجل تغليب الشرعية التعاقدية على الشرعية الشرفاوية طريقاً مفضياً إلى تأسيس ملكية دستورية حديثة<sup>(26)</sup>.

أما ابن الموقت الذي آمن بقوة الكلمة وتأثيرها السحري في تغيير واقع الأشياء<sup>(27)</sup> والذي اختار العمل الثقافي والكتابة الأدبية استراتيجية للعمل من أجل الإصلاح، فقد كانت سلفيته من وجوه عديدة امتداداً لسلفية رجالات المخزن في نهاية القرن الماضي وبداية القرن الحالي، فهو أقرب في مشروعه الإصلاحي ورؤيته إلى العالم من أحمد بن خالد الناصري، وأحمد بن

المدني كنون، ومحمد بن جعفر الكتاني... وهو إذ يراهن على اختصاص الدولة وحدها بإصلاح أحوال الأفراد والجماعات وفق مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مستنكفاً عن خوض غمار الفعل السياسي، مكتفياً بالصيغة والفعل الثقافي، يتميز عن عدد من حركات الإسلام السياسي المعاصرة التي عرفت نمواً كبيراً منذ السبعينيات من هذا القرن وسط أجواء حضارية عامة، داخلية وخارجية، تشبه - من حيث طابعها الانتقالي المعقد - الأجواء الحضارية التي عاش في كنفها ابن الموقت متبناً بان قيام الساعة وفناء العالم سيتم في 1370 هجرية (1950م). ونحن نعلم على ضوء مجريات الأحداث، أن هذا التاريخ لم يكن في واقع الأمر إلا نهاية لعالم الحماية والاستعمار ونهاية لحياة ابن الموقت ذاته (فقد توفي بسنة واحدة قبل التاريخ الذي حدده لفناء العالم)، وبداية لعالم الاستقلال الوطني لقد كان ابن الموقت في تلك المرحلة المعقدة من تاريخ المغرب المعاصر أمام اختيارين اثنين :

إما أن يتصالح مع واقع «الوقت» ويتعامل معه - بوصفه ابن هذا الوقت ونتاجه - بمنظور السلب والإيجاب وفق رؤية إصلاحية «وقتية» تعتمد على مقولات النسبية والصيرورة والجدل مبتعداً عن التفكير بواسطة قياس التمثيل ومقولات المطلق والثبات، وعن الحلم بتحقيق مملكة الله في الأرض

تحقيقاً تاماً لا هوادة فيه. وإما أن ينتحر رمياً معلناً عن رفضه  
 القيام المطلق لذلك الواقع تاركاً هذا العالم «المدنس» لأهله. بيد  
 أننا نعرف أن ابن الموقت وإن كان قد هابن حكام الوقت متقدماً  
 إليهم بواجب النصيحة دون أن يستثنى من ذلك المقيم العام  
 الفرنسي الذي تعامل معه كما لو كان أميراً مسلماً مؤكداً على  
 مطابقة القوانين الفرنسية للشرعية الإسلامية، فإنه قد انتهى به  
 المطاف إلى رفض الاختيارين معاً مفضلاً - خلال شطحة  
 صوفية - أن يحرر الإنسانية كلها معلناً عن قيام الساعة<sup>(28)</sup>  
 ولعل آلية التفكير التي استعملها ابن الموقت، آلية التفكير بالمثال  
 الأصل الذي يقاس عليه لإنتاج الأحكام على الأشياء  
 والموضوعات والأحداث وتأويل علامات الحياة ورموزها، آلية  
 القياس بالتمثيل، لا يمكن أن تفضي إلا إلى رؤية لا تاريخية،  
 تستبعد منطق التاريخ من الحساب، ولا تدخل في حسابها  
 إلا منطق زمن الأصل الخالد وتاريخه المطلق وبين هذا المنطق  
 الأخير الذي لا يعترف بأي قيمة للزمان الدنيوي (الاجتماعي  
 أو غيره) إلا إذا كان تجسيدا تكرارياً للأصل والمنبع، أي للزمان  
 الإلهي الخالد الثابت، والذي ينطلق منذ البدء من مصابرة تعتبر  
 أنه كلما ابتعد الزمن الإنساني الدنيوي (الوقت) عن الأصل،  
 كلما ساء وانحط وتقهقر وفسد إلى أن يصل إلى غاية الفساد  
 بحيث تغيب شروط إصلاح «الوقت» ويحضر «إشراط الساعة»

بتعبير ابن الموقت، بين هذا المنطق الذي يعتبر تفكير ابن الموقت الإصلاحي أحسن تعبير عنه، وبين منطق الإصلاح في عهد الأنوار الأوروبي ذي التوجه الإنساني الدنيوي التقدمي توجد قطيعة إبستمولوجية واضحة، هي نفسها القطيعة التي تمت داخل الثقافة الأوروبية بين الرؤية اللاهوتية الكنسية للعالم، تلك الرؤية التي أفضت ببعض مفكرها خلال القرون الوسطى إلى التنبؤ بنهاية العالم<sup>(29)</sup>، وبين الرؤية الإنسانية العقلانية لعصر النهضة والأنوار التي بشرت بتقدم لا نهاية له معتبرة أن العصر الذهبي لا يجب التماسه بالعودة إليه في ماض أصلي مفترض بل يجب التماسه بالتقدم اللانهائي نحو المستقبل.

ولعل نمط تفكير ابن الموقت، بتناقضاته المشار إليها سابقا، مازال منتشرا في ثقافتنا، إن لم نقل إنه التفكير الأكثر انتشارا والأكثر تأثيرا، لا في جمهور الناس فقط بل في أوساط من النخبة أيضا ومن هنا ضرورة فتح باب الاجتهاد في إعادة سبك العقل الديني على ضوء مناهج العلوم الإنسانية الحديثة، وإحداث إصلاح حقيقي في مجال الثقافة والفكر وأجهزة التشيئة والتعليم فالإصلاح، أي إصلاح في عصرنا الراهن، لا يمكن أن يكون إلا إذا كان شاملا متكامل فيه حقول المجتمع المختلفة ويغني بعضها الآخر. وإن الإصلاح السياسي في زمن

العولة إذا لم يسند بإصلاح ثقافي تربوي ملائم، فإن احتمالات نجاحه ستكون شبه معدومة

وأخيراً، فإن غربة ابن الموقت المثقف في مجتمع المثخن بسيف الأمية، مازالت في عدد من أوجهها دالة على أحوال عدد من مثقفي عصرنا الذين يستنكفون عن السياسة بسبب «مساوئها الوقتية»، متخذين من العمل الثقافي كتابة وتديسا ونشرا رسالة لهم في هذه الحياة ورغم نبل الرسالة وجسامتها في مجتمع مثقل بالأمية، يكتفي هؤلاء بدور الشاهد في هامش منعزل مغلق شبيه بالهامش الذي عاش فيه ابن الموقت صابرا مثابرا، «ثم إننا - يقول ابن الموقت في نهاية الجزء الثالث من كتاب الرحلة المراكشية - عزمنا على أن نعود إلى ما كنا فيه من الانفراد والاعتزال، والبعد عن مثل هذا الاختلاط والابتذال، ونستلمح العزلة مدة دوامنا بهذا القطر ونستروح راحة البعد عن هذا العالم وأدائه وأغماض الجفون على قذاه، مؤتسسين كل الاتتناس بالوحشة من الناس بعد الذي شهدنا من أعمالهم ورأينا، وسمعنا من أقوالهم ووعينا، وقاسينا من عسرتهم ما قاسينا فلا راحة في الدنيا إلا لمن تنسك وتزهد، ولا سلامة من الخلق إلا لمن اعتزل وتوحد فقد عكفنا في عزلتنا نذهب فيها كل مذهب، وننتقل من مطلب إلى مطلب في مطالعة الأسفار



والكتب : من تاريخ وأدب، ومن حكم متينة قديمة، وشتى علوم  
حديثة وقديمة يهدي كل منا للآخر من أجمل طرف مطرفة،  
ويتحف بعضنا بعضا من كل باب تتجعة . وها نحن على هذا  
إلى يوم الوقت المعلوم»<sup>(30)</sup>

\* \* \*

\*\*\*

## مراجع الفصل الرابع :

- 1 - محمد بن محمد بن عبدالله الموقت : الرحلة المراكشية 1- 3، دار الرشاد الحديثة
- 2 - عبد السلام حيمر . المغرب : الإسلام والحداثة، مطبعة سيندي، مكناس 1997.
- 3 - محمد بن جعفر الكتاني نصيحة أهل الإسلام، مكتبة بدر، الرباط
- 4 - كتاب لسان العرب لابن منظور مادة «شرع»
- 5 - يستشهد ابن الموقت بحديث «خير الناس قرني الذي أنا فيهم ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، والآخرين أرذل»، ص 131/132.
- 6 - الرحلة المراكشية، ج 3 ص 164 - 165

7 - Mircea Eliade Le Sacré et le Profane/Le mythe de l'éternel retour/Image et symbole etc.

- Maurice Godelier Horizon, trajets marxistes en anthropologie, F.M, en 2 t .

8 - يراجع في هذا الصدد كتاب

Jean jacques Wunenberger Le Sacré, PUF, Paris 1986.

وكتاب رحمة بورقية الدولة والسلطة والمجتمع، دار الطليعة، بيروت 1991

9 - الرحلة المراكشية، ج 1 ص 2/3

10 - الرحلة المراكشية، ج 1 ص 26

11 - يوجد في التصوف الإسلامي تياران مختلفان الأول يلغي أي واسطة بين الإنسان العارف والله بما في ذلك واسطة الشريعة والخلافة، وهذا هو التصوف الفلسفي الذي تعرض كبار ممثليه للاضطهاد في المشرق (كالحلاج والسهروردي...)، والثاني يعترف بتلك الواسطة ويقيم تصوفه على أساس السنة النبوية ومن أبرز ممثليه الحارث المحاسبي والجديد والغزالي، وهذا هو التصوف السني الذي انتشر انتشاراً كبيراً في المغرب، ومن أبرز أعلامه في المغرب الجزولي والشاذلي وقد أعلنت زوايا المغرب وطوائفه الصوفية انتماءها إليه بيد أنه

سرعان ما اختلطت طقوسها الدينية بعبادات القبائل المغربية، بما  
في ذلك عاداتها الوثنية القديمة

12 - المغرب الإسلام والحدائق، مرجع سابق ص 30

وما يليها

13 - دائرة المعارف الإسلامية، ج9، مادة دار الحرب،

ص77، دار المعرفة بيروت

14 - نصيحة أهل الإسلام، مصدر سابق

15 - الرحلة المراكشية، ص 7.

16 - الرحلة المراكشية ص 170 «ثم إن عبدالصمد

المصري التفت إلى الشيخ عبدالهادي وقال لولا أنني أطول  
عليكم المجلس لذكرت لكم ما حل بأرض مصر من المناكر  
الفضيعة التي تنابها الإنسانية، وتكرر صفو راحة القلوب،  
وتسجل على صفحات أيامه خرقاً وحمقاً ما بعده من خرق  
وحمق.. ولا مفهوم لأرض مصر، بل المشرق كله..»

17 - الرحلة المراكشية، ج2، ص 134

18 - الرحلة المراكشية، ج1، ص 26 «الدين أقوى أساس

تشاد عليه دعائم الروابط الاجتماعية بين أفراد أمم النوع  
الإنساني مهما تباينت مشاربيهم واختلفت أغراضهم، وتعددت  
لعاتهم. والوحدة الدينية هي التي ألقت بين الأوس والحزج في  
زمن النبوة مع ماكان بينهم من شقاق وحروب دامت أعواماً

كثيرة. وتلك الوحدة هي السبب في تقدم الفتح الإسلامي وانتشاره في بقاع الأرض في اقرب زمن معا هو معلوم بأدنى التفات إلى التاريخ »

أما في ج 2، ص 45، فيشن ابن الموقت على الوطنيين محوما عنيفا مؤكدا أنهم، وأمثالهم، «جعلوا كعبتهم أوروبا يقصدونها لأخذ علوم الفلسفة والطبيعة وعلوم الجدل وفنون الغش وأنواع المكر والخداع، ويلقدون المذاهب المنافية لروح الإسلام ومدنيته، ويأتون ساخطين على الدين وأهله، ويعيبون على من تمسك بقواعد الدين الحنيف، وينقمون على عادات أقاربهم وأهاليهم من صلاة وصيام وهذا ما جلبته أوروبا علينا بخيلها ورجلها، وهم يدعون أنهم وطنيون، لا! وقطع الله الوطنية التي تؤدي إلى ازدياد الدين، وتقويض دعائمه ومحاربة أهله، ومجانبة أهم أركانه »

وإذا كانت الحركة الوطنية قد أعلنت الوهابية أحد مصادر سلفيتها الجديدة، فإننا نجد ابن الموقت يهاجم الوهابية وأتباعها في المغرب هجوما شديدا على نحو قوله في ج 2، ص 123 وما والاما «ولما كان مدعو هذا العصر وصل بهم الافتراء في الدعوى حتى كان من جرائمهم دعوى الاجتهاد المطلق ويدعون مع ذلك أن عملهم هذا لإحياء السنة وإمادة البدعة، بل ماهي إلا سنة كل وهابي مفتون، لأن هذه الدعوى هي دعوى أئمة تلك

الطائفة من مبدأ ظهورهم في القرون الماضية إلى ما شاء الله، وما هي والله إلا كدعوى العاهرة التي تريد أن تجعل نفسها في مصاف المخدرات الحسان، فتصف نفسها بما ليس فيها من أوصاف الغواني وهذه الدعوى التي هي دعوى إحياء السنة وإماتة البدعة هي الفتنة الضارة التي أخذت بنواصي كثير من بسطاء الأمة الإسلامية إلى مصارع الزيف ومهالك الغرور. إذا علمت هذا، فاعلم أن الاجتهاد المطلق قد انقطع من نحو أكثر من ألف سنة.. إلى أن يقول في ص 28/129 من نفس الجزء «فإذا رأينا اختلافًا في الأمة من حيث الدين وافقنا السواد الأعظم وهؤلاء أقل الناس إذ أمامهم ابن عبد الوهاب، كان وحده في عصره، وكان كل الناس ضده، وقد حط (هكذا) عليه علماء عصره وأنكروا عليه حيث أتى بعبارات في جانب الحضرة المحمدية مشعرة النقص... إلخ

19 - الرحلة المراكشية ج 1، ص 14

20 - يقول أس المؤقت في ج 1، ص 13/12 من «الرحلة المراكشية» «كنا نرى ونسمع في التاريخ وهو الأستاذ الخير عن الدولة الفرنسية أنها بلغت من التقدم والحضارة ما هو مشهور حتى فاقت جميع الدول الأوروبية وكان ذلك أنها لا تختار للمناصب السنية، والوظائف الجليلة، إلا الرجال الأكفاء، ذوي الخبرة والاطلاع، والنزاهة عن الأطماع، وبذلك أمكنها

أن تعيش عيشة راضية كما تشاء، وتحيا حياة سعيدة مثل ماتريد، لا سيما وأن أكثر قوانينها موافقة للشريعة الإسلامية. فالواحد المتحتم عليها أن تنصب ميزان العدل والإنصاف بأن لا تولي الخطط السامية إلا من كان ذا ديانة مسيحية أو إسلامية صاحب عزيمة وثبات ورزاة وبراية، والمرجو من فخامتها قبول هذا المطلب، بيد أننا نجد ابن الموقت في مواضع أخرى من «الرحلة المراكشية» يهاجم القوانين الوضعية هجوما عنيفا. يقول في ج 3، ص 161 «قصرت عقولنا عن التبصر فتقلص ظل أحكام الشريعة الغراء عن إظلال هذه الأمة، فاستظلت بظل من يحموم لا بارد ولا كريم من قوانين وضعية، وكأنها لما بعد عنها ماء العلم الشرعي بفقد المرشدين والهداة تيممت بالتراب»

21 - المغرب - الإسلام والحدثة، مصدر سابق

22 - عبد السلام حيمر - عصر التنظيمات الحديثة المغربية من خلال كتاب الإتحاف - عبد الرحمن بن زيدان (1878-1946)، مجلة بصمات، كلية أداب ابن مسيك (الدار البيضاء، عدد 5، ص 314).

23 - الرحلة المراكشية ج 3، ص 161

24 - يقول ابن الموقت في الرحلة المراكشية ج 2، ص 140/141 «إن التعليم فن وصناعة لا كسائر الفنون

والصناعات، بل أعظم منها جميعا وأكبر خطرا لأنه يتصل بتكوين الأمم أخلاقا وعلما وعملا إلى غير ذلك من أغراض الحياة المختلفة التي تنبني عليها حياة المجتمع، فوجب لذلك ألا يعهد برتبة التدريس إلا لمن يكون صالحا لها... فوجب أن يكون المعلم قدوة حسنة في أخلاقهم... ومن أمثلة الأخلاق الفاضلة في المعلم أن يكون محبا لتلاميذه كثير العطف عليهم واجدا السرور كله في الاشتراك معهم في أعمالهم، وتتبع غرائزهم وميولهم، وأن يتحلى بالصبر في معاملتهم، فإنهم شتى في الشيم والطباع. والمربي الحقيقي من يتخذ من ذلك الاختلاف تجارب يضيفها إلى قوته... ويتلو الجانب الخلقى في الأهمية الجانب العلمى، فلا بد أن يكون المعلم ملما إماما تاما بما يقوم بتدريسه من العلوم والفنون، فذلك يضاعف الثقة المتبادلة بينه وبين تلاميذه ويحببهم في الاستزادة، ولهذا كان حتما عليه ألا ينقطع عن المدارس والتنقيب، وإلا كان عمله اليا لا لذة فيه ولا سرور، وأن يكون كذلك ملما بخير الطرق وأمثالها في التعليم منتفعا بتجاربه وتجارب غيره في هذا الطريق... وهذا يستدعي دراسة علم النفس، فإنه معاون له في تحقيق غرضه، وأن يكون كذلك سريع البديهة صادق الملاحظة.

25 - توجد نصوص عديدة يستفاد منها أن ابن الموقت لم يكن معاديا للتصوف السني في حد ذاته بل كان معاديا لأشكال



الانحرافات التي التصفت به ويمارسه في عصره والعصور المتأخرة. فإذا كان ابن الموقت يقبل تصوف السلف الصالح في ماضي الأزمنة، فإنه ينحى بالاثمة على تصوف وقته وعصره وزمانه. يقول ابن الموقت في ج 1، ص 122: «وبذلك يظهر لك أن الصوفية الذين سلكوا على منهج السلف الصالح، فقدوا وماتت علومهم، وطمست طرقهم، واندرست أذواقهم، ولم يبق على منهاجهم اليوم أحد». ومن ذلك أيضا قوله في الجزء نفسه، ص 159/158: «وإذا أمعنت النظر في تعدد طرق القوم واختلاف أحوالهم وتباين بعضهم بعضا، علمت أن سبب هذا الاختلاف، وكثرة المناكر وتطرق البدع إنما هو من جهة قوم تأخرت أزمنتهم عن عهد ذلك السلف الصالح وادعوا الدخول فيها من غير سلوك شرعي ولا فهم لمقاصد أهلها، وتقولوا عليهم ما لم يقولوا به».

أما في موضوع زيارة القبور والصالحين فيقول ابن الموقت، الجزء 2، ص 89: «ومن مثالبهم يوم عاشوراء تبرج النساء الجميلات بأنواع الزينة لزيارة القبور... ومنهن من لا قصد لها بذلك، وإنما غرضها الأهم ما يحدث فيها من كثرة تلك الجموعات... نظير ما يكون عشية كل يوم بجامع الفنا عندما يمراكش. وهناك ترى اختلاط الرجال بالنساء كاختلاط الدم باللحم فتتوصل المرأة في ذلك اليوم لمنتهى غرضها من الرنى...»

وقد نهى رسول الله (ص) عن زيارتهم ولعنهم.. وأما زيارة الرجال فمندوبة وردت بها السنة. فقد كان رسول الله (ص) يزور أهل البقيع ويدعوا لهم. وقال كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزوروها. فإنها ترق القلب. وتدمع العين، وتذكر الآخرة، ولا تقولوا هجرا».

26 - المعروف عن ابن الموقت انه كان يتعاطى لما كان يعرف في عصره بـ «سر الاسماء».

27 - Clifford Geertz : Observer L'Islam, ed La .  
découverte, Paris, 1992

28 - أنظر موقف جاك بيرك الذي يربط حالة ابن الموقت بحالات مماثلة ظهرت في المغرب العربي خلال هذه المرحلة في كتاب :

Jacques Berque : Le Maghreb entre deux guerres,  
p 69/70, Seuil, Paris 1979.

29 - انظر كتاب سالم يفوت : الزمان القاريخي من التاريخ الكلي إلى التواريخ الفعلية دار الطليعة، بيروت 1991 ص 11.

30 - الرحلة، ج3، ص165/166.

\*\*\*

# محتويات الكتاب

4 مقدمة

## الفصل الأول

17 في العمل الثقافي

## الفصل الثاني

54 المدرسة والمجتمع : أي علاقة؟

## الفصل الثالث

79 المرأة المغربية بين التقليد والحداثة

## الفصل الرابع

105 إشكالية الإصلاح وعلامات الساعة!

\* \* \*